PRAD

1938

X

PRĄD

MIESIĘCZNIK POŚWIĘCONY ZAGADNIENIOM
ŻYCIA KULTURALNEGO I SPOŁECZNEGO

TOM 36 PAŹDZIERNIK 1938 ROK 25

SPIS RZECZY:

I

Prenumerata roczna w kraju wynosi 12 zł., półroczna 6 zł. dla nauczycieli roczna 8 zł., dla studentów i kleryków 6 zł. Oddzielny zeszyt zł. 1.00. PKO. miesięcznik „Prąd" nr 4380.

WYDAWNICTWO ZW. POLSKIEJ INTELIGENCJI KATOLICKIEJ

LUBLIN - - - - - - - - - UNIWERSYTET

KS. DR JÓZEF PASTUSZKA
Lublin.

Idea człowieka w filozofii M. Schelera

Głębokie przemiany, jakie w XX stuleciu dokonały się w wielu dziedzinach życia i nauki, zaznaczyły się również i w filozofii. Nastąpiło odrodzenie metafizyki i psychologii.

Druga połowa w. XIX stała pod znakiem postępu technicznego, rozkwitu nauk przyrodniczych i wiary we wszechwładztwo rozumu. Panował pozytywizm. Metafizyka uważana była za poezję myśli, a psychologia obracała się w ciasnych ramach biologii, eksperymentu i fizjologii.

Nie bez słuszności się mówi, że w. XX na nowo odkrył człowieka, gdy zaczął badać jego życie duchowe. Niepokojące problemy psychologii metafizycznej — jaka jest natura człowieka, co to jest duch i w jakim stosunku znajduje się do ciała, te problemy, które do niedawna uważano za nienaukowe, za przedmiot wiary, wysunęły się na czoło zagadnień filozoficznych. Syntetyczne sformułowanie idei człowieka, a nie tylko analiza zatomizowanych aktów psychicznych — stało się znów wysoce aktualne.

Te nowe prądy ideowe znalazły swój pełny wyraz w twórczości filozoficznej Maxa Schelera († 1928), którego niektórzy (np. Hildebrandt) nazywają największym filozofem XX wieku. Istotnie, jest on myślicielem głębokim i oryginalnym. Wyszedł ze szkoły R. Euckena i początkowo głosił idealizm filozoficzny w duchu neokantowskim. Wkrótce jednak zwraca się ku fenomenologii Husserla i w tym duchu pisze szereg znanych dzieł z dziedziny etyki i filozofii religii. Studia w tym kierunku doprowadziły go do przyjęcia katolicyzmu. W ostatnich pięciu latach swego życia załamuje się ideowo i pod wpływem przeżyć

natury osobistej zbliża się do poglądów panteistycznych, z których się wycofuje dopiero w obliczu śmierci[1].

Jak wielcy myśliciele przeszłości — św. Augustyn, Pascal, Malebranche, podobnie i Scheler znajdował się pod metafizycznym urokiem tej dziwnej, tajemniczej rzeczywistości, jaką przedstawia człowiek.

W przedmowie do ostatniej pracy Scheler pisze, że najważniejszym zagadnieniem, które go niepokoiło od rozbudzenia się świadomości filozoficznej, było pytanie, kim jest człowiek i jaka jest jego rola w świecie? Przyroda go nie pociągała, matematyka leżała poza sferą jego zainteresowań, nie posiadał też zrozumienia dla poezji i sztuki. Tylko człowiek był przedmiotem jego kultu myślowego.

Tragizm życia Schelera zaciążył również na jego twórczości psychologicznej. Ostatnie lata pracował gorączkowo nad „Antropologią filozoficzną", ale przedwczesna śmierć uniemożliwiła zakończenie tego dzieła. Nie wydał też żadnej pracy, która by dawała całość psychologii. A przecież we wszystkich jego dziełach rozrzucone jest takie bogactwo ciekawych spostrzeżeń psychologicznych, uderza taka wnikliwość w pobudki czynów i takie zrozumienie dynamiki duchowej, że z tego można wytworzyć sobie ogólną ideę człowieka.

I

Jak Pascal, tak samo Scheler wychodzi z faktu kontrastowości natury ludzkiej.

Według znanego powiedzenia Arystotelesa, człowiek jest jak gdyby wszystkim. Najważniejsze przejawy bytu zespalają się

---

1 Dzieła: *Die transzendentale und die psychologische Methode.* 2 Aufl. Lpz. 1922; *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertetkik.* 2 Aufl. Halle 1921; *Vom Ewigen im Menschen.* Lpz. 1921; *Vom Umsturz der Werte.* 2 Aufl. Lpz. 1919; *Schriften zur Soziologie und Weltanschaunngslehre.* 4 t. Lpz. 1923; *Die Formen des Wissens und die Bildung.* Bonn 1925; *Die Wissensformen und die Gesellschaft.* Lpz. 1926; *Die Stellung des Menschen im Kosmos.* Darmstadt 1928.

w nim i tworzą „mikrokosmos”—mały świat, w którym w skróceniu powtarza się „kosmos”. Wszystkie prawa natury znajdują w człowieku swe zastosowanie, — wzajemnie się krzyżują, wspierają i uzupełniają[1].

Mimo to człowiek nie jest jednolity, ani strukturalnie, ani dynamicznie.

Co przede wszystkim uderza, to dysproporcja pomiędzy budową fizyczną człowieka, a jego życiem psychicznym.

Ze stanowiska przyrodniczego rozpatrywany, wykazuje on dużo podobieństw ze zwierzętami,posiada podobne narządy zmysłowe, spełnia analogiczne funkcje, tymi samymi prawami biologicznymi jest rządzony i przechodzi etapy rozwojowe, zbliżone do zwierząt.

Mimo to jego odporność zmysłów jest słabsza, a działalność instynktów niewystarczająca. Jako gatunek, człowiek najpóźniej zjawił się na świecie i prawdopodobnie najszybciej nastąpi jego koniec[2]. Jest słabo wyposażony i mało przygotowany do życia.

W budowie ciała ludzkiego zaznacza się dziwna nierównomierność—bogato rozwinięty i zróżnicowany system nerwowy, zwłaszcza w mózgu, gdzie zostałyześrodkowane najważniejsze funkcje zmysłowe—a jednocześnie stan przeciętny, a nawet niedorozwój innych części organizmu.

Mózg pochłania u człowieka nieproporcjonalnie dużą ilość energii witalnej, która u zwierząt bywa zużywana na podtrzymanie funkcyj wegetatywno-zmysłowych. Człowiek jest niewolnikiem swego mózgu, który ze swej strony jest delikatnym i mało odpornym narządem. Łatwo ulega uszkodzeniu, ale nie regeneracji.

Ze stanowiska biologicznego należy uznać człowieka za anomalię, za zapóźnione w swym rozwoju i do wymogów życiowych słabo dostosowane chore zwierzę. W swym rozwoju człowiek znalazł się w „ślepej uliczce” życia i nie może z niej wyjść. Jest

---

1 *Die Formen des Wissens und die Bildung*. Bonn 1925, s. 12—40.
2 *Die Formen*. s. 14.

„dyletantem życia" w porównaniu z mistrzowskimi czynnościami roślin i zwierząt[1].

Jeżeli struktura biologiczna człowieka stawia go na niskim stopniu wśród jestestw żyjących, to akty niezależne od funkcyj organicznych czynią z niego istotę uprzywilejowaną.

Ich jakościowe zróżnicowanie pozwala człowieka oceniać jako istotę poznającą, wartościującą i religijną.

II

Człowiek jako istota poznająca

Poznanie towarzyszy wszystkim przejawom życiowym i dlatego ich hierarchiczny układ, obejmujący pięć stopni, wskazuje na tyleż form poznania.

Najniższym stopniem życia jest *pęd uczuciowy* (Gefühlsdrang), pojmowany jako ciążenie organizmu do odżywiania, rozrostu i rozmnażania. Przenika on wszystkie przejawy życia, ale w czystej formie znajduje się w świecie roślinnym. Roślina jest zatopiona w środowisku materialnym, nie posiada świadomości ani refleksji. Od materii wyróżnia się zdolnością do samokształcenia i pewnym uniezależnieniem od czynników fizycznych.

W świecie zwierzęcym pęd uczuciowy występuje jako czucie, które polega na uświadomieniu przeszkód, tamujących funkcje biologiczne. Ten sam pęd uczuciowy przenika całe życie człowieka, zarówno jego czynności organiczne jak i duchowe. Akty myśli i woli, subtelne poruszenia uczucia, złożone przejawy życia duchowego, jak nauka, czy moralność—to wszystko opiera się na podłożu biologicznym[2].

Drugim stopniem życia i poznania jest *instynkt*. Przejawia się on przez pożyteczne dla jednostki i gatunku czynności świadome, które rytmicznie występują, są wrodzone, a zarazem nabyte i dające się częściowo urabiać[3].

---

1 *Die Formen*. s. 13—40.

2 *Die Stellung des Menschen im Kosmos*. Darmstadt 1928. s. 22—24.

3 *Die Stellung*. s. 24—30.

Do instynktu zbliża się *pamięć kojarzeniowa* (assoziatives Gedächtnis). Uświadomione podniety czuciowe, które przestały działać, tkwią nadal utajone i zjawiają się na progu świadomości, jeżeli na nią działają pokrewne tamtym bodźce. Podstawą pamięci jest tzw. refleks warunkowy Pawłowa[1].

Czwartym stopniem poznania jest *inteligencja praktyczna albo techniczna* (praktische oder technische Intelligenz). Jest ona roztropnością biologiczną i polega na zdolności wyboru przedmiotów i czynności, mających na celu materialną korzyść jednostki. Przypuszcza orientowanie się w każdej sytuacji i możność zajęcia odpowiedniej postawy stosownie do okoliczności życiowych.

Według Schelera inteligencja praktyczna przysługuje również zwierzętom. „Pomiędzy sprytnym szympansem, pisze—a Edisonem, jako technikiem, zachodzi jedynie różnica stopnia, choć ta jest znaczna" [2]. Czynniki praktyczne, choćby nawet były twórcze w sensie nowych wynalazków, wyrastają z potrzeb organizmu, nie wykraczają poza sferę bytowania biologicznego i nie mają charakteru transcendentnego [3].

Istotną funkcją ducha ludzkiego jest nie wynalazczość praktyczna, nie względy osobiste, nie strona techniczna rzeczy, ale spekulacja myślowa, zrodzona z miłości tego, co stanowi istotę rzeczy. „Filozofia—pisze—rozpoczyna się od świadomego wyłączenia wszelkiego możliwego pożądania, z wykluczeniem postawy praktycznej, bo ta ujmuje jedynie przygodną stronę rzeczywistości,—a także od wyłączenia momentów technicznych w wyborze przedmiotu wiedzy i jego opanowaniem" [4].

Ten wyższy stopień poznania nazwany jest *inteligencją duchową*. Podczas gdy zwierze zatapia się ekstatycznie w otoczeniu zjawiskowym, duch ludzki w zetknięciu ze światem zachowuje należny dystans i rzeczy ocenia pod kątem ich wartości isto-

---

1 *Die Stellung* s. 31—39.

2 *Vie Stellung*. s. 46.

3 *Von Umsturz der Werte*. Lpz. 1919. I. 279 nn.

4 *Die Formen des Wissens*. s. 36.

tnych. Odróżnia cechy przypadłościowe od istotnych, ogólne od jednakowych, ujmuje dobro na sposób abstrakcyjny, w oderwaniu od podmiotu, w jakim ono tkwi, i z pominięciem korzyści materialnych, które przynosi.

Człowiek zajmuje postawę wobec podmiotu na zasadzie wewnętrznej treści ontycznej, czyli zawartości ideowej, jaką wykrył. Ma on zrozumienie dla różnorodnych nawarstwień ontycznych w rzeczy i przeprowadza rozróżnienie pomiędzy istotą, a istnieniem, pomiędzy tym, co jest przygodne, czasowe, a bezwzględne i wieczne i dlatego wytwarza sobie pojęcie substancji, czego naprzykład nie posiadają zwierzęta. I tylko człowiek może żywić do świata idealną miłość [1].

Najwyższą formą poznania duchowego jest *akt ideacji*. Ujmuje istotę rzeczy, niezależnie od ilości poczynionych spostrzeżeń, wykracza poza granice doświadczenia zmysłowego i dociera do właściwych wiązań ontycznych bytu. Rzeczywistość zatraca swój konkretny charakter. Staje się abstrakcyjna, idealna [2].

Akt poznania duchowego nie dokonywa się łatwo. Wzniesienie z jednego stopnia poznawczego na drugi, wyższy połączone jest z wysiłkiem i ofiarą. Plato miał słuszność, gdy twierdził, że aby oglądać idee, trzeba się odwrócić od świata materialnego.

Życie duchowe wymaga poświęcenia, gdyż powstaje na drodze walki z życiem umysłowym. Człowiek jest „ascetą życia”, bo musi przeciwstawiać się popędom, powstrzymywać ich rozwój, przerost, przeprowadzać pomiędzy nimi selekcję i regulować ich działanie.

Ta walka ducha z przejawami życia zmysłowego czyni z człowieka „wiecznego protestanta”. Niezadowolony z otaczających go warunków bytowania, człowiek pragnąłby te szranki przełamać, sytuację zmienić i swe istnienie wzbogacić. A ponieważ rzeczywistość realna nie układa się w myśl jego życzeń, przeto wytwarza on sobie świat idealny — swe dążności zmysłowe opa-

---

1 *Die Fomen des Wissens.* s. 20.

2 *Die Stellung.* s. 60.

nowuje i przekształca drogą sublimacji na czynności duchowe.

Człowiek jest zarazem „wiecznym Faustem"—tą dziwną istotą, która znajduje się na drodze nieukojonego poszukiwania, wdziera się w coraz to nowe sfery bytu, ale nigdzie nie może znaleźć przedmiotu swej tęsknoty.

Antynomij pełen jest człowiek, bo przeciwstawia się życiu, a zarazem ku niemu ciąży, nie znajduje przedmiotu swych pragnień, a wciąż go poszukuje, jest ascetą życia, a zarazem jego największym miłośnikiem, jest nieukojonym w swych pragnieniach, a zarazem „bestia rerum novarum cupidissima"—zwierzęciem żądnym nowości, jak człowieka nazywa Scheler [1].

Punkt ciężkości leży jednak w potrzebie walki i oporu przeciw życiu. Wolność woli polega nie tyle na akcie wyboru, ile raczej na negacji—na wstrzymaniu automatyzmu psychicznego, jaki się w człowieku spontanicznie rozwija [2]. Kontrast pomiędzy duchem, a życiem jest osią, około której wszystko się obraca.

Mimo te wewnętrzne trudności, człowiek jest „najwyższą istotą" (das höchste Wesen) i najcenniejszą wartością na ziemi. Jego dostojeństwo płynie z ducha.

Wrośnięty w świat ziemski i związany z nim wielorakimi węzłami, nie zacieśnia się jednak do granic empirycznych, lecz ustawicznie poza nie i dociera do pierwiastków duchowych. Jest on tą dziwną „istotą, mówi Scheler, która siebie, własne i wszelkie życie transcenduje" [3].

Poznanie duchowe, acz nastawione na ujęcie niezmiennych istot rzeczy, podlega rozwojowi. Jest ono przecież tylko częścią psychiki ludzkiej, która ma charakter potencjonalny. Człowiek tworzy się stopniowo i ujawnia ukryte w nim wartości. Właściwą postawą jest „docta ignorantia" — to głębokie sokratesowskie „wiem, że nic nie wiem", to ciągłe uświadamianie granic własne-

---

1 *Die Stellung*. s. 65.

2 „Człowiek jest bytem, którego istotną właściwością jest jasna decyzja, kim on jest i czym chce być" (*Der Mensch im Welhalter*. s. 55).

3 *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*[3]. Halle 1927. s. 298.

go ja, szacunek przed „filigranowością” rzeczy i przekonanie, że świat jest głębszy i bardziej tajemniczy, niż nasza o nim wiedza[1].

Idea człowieka, jako istoty poznającej, uległa w ostatniej fazie twórczości Schelera znacznym przeobrażeniom. Zaznaczyły się w niej wyraźne pierwiastki irracjonalne i panteistyczne, które podkopały znaczenie inteligencji duchowej, a punkt ciężkości przeniosły na popędy.

Cała rzeczywistość jest dynamiką zhierarchizowanych sił.

Rządzi nimi prawo, że siły wyższe są uzależnione, a często i kierowane przez niższe. Prąd witalny, przepływający przez rozległą sferę bytów przygodnych, rozpoczyna się nie od góry, lecz od dołu. „W dumnej niezależności wznosi się świat anorganiczny, rządzący się własnymi prawami i wolny od pobocznych wpływów”[2]. Roślina i zwierzę przeciwstawiają się człowiekowi, ale nie odwrotnie. Wszędzie ma zastosowanie zasada, że „pierwiastki niższe są potężne, a pierwiastki wyższe—bezsilne”[3]. Każda wyższa forma życiowa rozpoczyna istnienie nie własną siłą, lecz mocą zaczerpniętą z niższych przejawów życiowych.

Wszelkie życie, spotykane na ziemi, wyrasta z podłoża anorganicznego — tam należy szukać największych skupień sił, z których drogą sublimacji powstają coraz to wyższe formy witalne. U podstaw bytu leży chaos, a nie prawo i porządek. Wskutek krzyżowania się różnorodnych energii kosmicznych wytwarzają się coraz to wyższe formy bytowania.

Ten proces dokonywa się w świecie spontanicznie, a tylko w człowieku występuje kontrast pomiędzy duchem a życiem.

Rozwój ludzkości notuje wzrost przewagi rozumu nad popędami, ale i tu ma zastosowanie znane prawo, że właściwą siłą rozporządzają pierwiastki wyższe. Tylko te idee wywarły większy wpływ, które zdołały rozbudzić drzemiące niższe siły mas

---

1 *Die Formen des Wissens*. s. 28.
2 *Die Stellung*. s. 76.
3 *Die Stellung*. s. 77.

ludzkich. Siłą rozpędową są niskie, poziome instynkty, wciągnięte w służbę idei[1].

Wola nie może zwalczać popędów wprost. Ona tylko uruchamia inne siły i nimi osłabia popędy[2]. Poznanie jest w pewnym sensie rezultatem sublimowania niższych popędów, które przeciwstawiają się wartkiemu prądowi życia[3].

Ta wzajemna walka sił, których początek leży w ślepym procesie kosmicznym świata, nadaje życiu ludzkiemu charakter dajmoniczny. Dziedziczność, środowisko, duch czasu, klimat i tyle innych czynników oddziaływa na człowieka i nagina go do swych wymogów. Ślepa fala życia unosi go wbrew jego woli i pcha w nieznaną przyszłość. Popędy mają w sobie coś demonicznego. Tym „czynnikiem, który przeprowadza przytłumianie popędów przez wytwarzanie wyobrażeń oraz idei, tamujących swobodny rozwój życia, uniemożliwiających wykonanie pewnych czynów i utrudniających swobodne krążenie energii witalnych", jest duch. Nie jest on energią, ale ją nieustannie wytwarza, i nią kieruje. W tym znaczeniu można mówić o walce wolnej woli przeciw popędom[4].

III

Człowiek jako istota wartościująca

W przeciwieństwie do kierunków intelektualistycznych, które akcentowały poznanie rozumowe, Scheler utrzymuje, że nie myślenie logiczne, ani nie siła woli jest najważniejszą funkcją człowieka, lecz jego uczuciowość i związane z tym poznanie emocjonalne, zwrócone ku wartościom. Wartości są przedmiotowe. Nie można ich utożsamiać z rozkoszą czy przyjemnością, nie są one jakimiś tajemniczymi, nieznanymi siłami, ani osobistymi uzdolnieniami, czy sprawnościami psychicznymi, lecz prawdziwymi,

---

1 *Die Stellung*. s. 78.
2 *Die Stellung*. s. 80.
3 *Die Stellung*. s. 72 n.
4 *Die Stellung*. s. 77, 80.

czystymi jakościami, które przenikają przedmiot, nadają mu istotne właściwości i umożliwiają zaliczenie do określonego rodzaju, czy gatunku. One tkwią w rzeczach i, choć cieszą sie pewnym autonomizmem, to jednak w oderwaniu od nich nie mogą istnieć[1]. Wartości bowiem są różnorodne i hierarchicznie ugrupowane.

Na najniższym stopniu leżą wartości zmysłowe, przynoszące przyjemność lub nieprzyjemność. Są one przestrzennie i czasowo ograniczone, podlegają zepsuciu i zniszczeniu. Aby z nich korzystać, trzeba je sobie niepodzielnie przywłaszczyć. Jak wszystkie pierwiastki niższe, tak samo i one bardzo silnie ku sobie pociągają, a nie mogąc wszystkich ludzi zaspokoić, są zarzewiem niezgody i nienawiści. Choć dostępne dla wszystkich, to przecież nie przez wszystkich są osiągalne i dlatego na ich tle wybuchają największe konflikty[2].

Jak reaguje człowiek na wartości materialne, jakie miejsce wyznacza im w życiu i jak je uzgadnia z wartościami duchowymi, od tego zależy jego charakter.

Drugi stopień zajmują wartości witalne (Lebenswerte). Ich podmiotem jest życie, które jest zjawiskiem dziwnym, nie dającym się wytłumaczyć ani mechanicznym układem sił, ani składnikami chemicznymi. Te wartości określane są takim mianem, jak zdrowy, szlachetny, słaby itp.[3]

Następne miejsce zajmują wartości duchowe, które cechuje pewne oderwanie i uniezależnienie od sfery materialnej i cielesnej. Są to tzw. wartości estetyczne, naukowe i moralne.

Szczytowe miejsce zajmują wartości religijne, oznaczane mianem „święte"[4].

Wszystkie rodzaje wartości duchowych są nawskroś indywidualne, a zarazem uniwersalne. Tylko jednostka może je przeżywać i to na sposób indywidualny, a jednocześnie jednostkowe korzystanie z nich nie zamyka drogi innym ludziom. One się nie wyczerpują, ani nie dzielą, nie ulegają zniszczeniu, ani zanikowi.

---

1 *Der Formalismus.* s. 10 nn.
2 *Der Formalismus.* s. 104.
3 *Der Formalismus.* s. 105.
4 *Der Formalismus.* s. 106.

Te różnorodne wartości, które wyczerpują pojęcie dobra, a tak ściśle wiążą się z ideą człowieka, nie są uprzedmiotowieniem ludzkich stanów uczuciowych. Przeciwnie, uczucia, jakie powstają w związku z nimi, są odpowiedzią na apel wartości przedmiotowych.

Łączność ze światem wartości nawiązuje człowiek nie przez poznanie rozumowe, lecz na drodze uczuciowej, w aktach miłości i nienawiści. „W uczuciowym żywym stosunku ze światem — mówi Scheler—w miłości i w nienawiści, w wykonywaniu tych intencjonalnych aktów ujawniają się wartości, oraz ich układ wewnętrzny"[1]. Jak barwy ujmujemy wzrokiem, tak samo świat wartości— poznajemy w aktach uczuciowych. W zetknięciu się z dobrem człowiek reaguje nań przez miłość. Nie jest ona pożądaniem, ani dążeniem wzwyż, nie jest tworzeniem nowych wartości, ani też nie polega na przeniesieniu osobistych przymiotów na inne rzeczy. Miłość jest poruszeniem duszy w zetknięciu się z dobrem, jest naturalną postawą człowieka wobec dobra, postawą zrodzoną z entuzjazmu, i skorą do niesienia pomocy. Do istoty miłości należy poświęcanie się dla innych, obdarowywanie ich naszymi wartościami, a tym samym bogacenie rzeczywistości.

Wszyscy starożytni myśliciele—pisze Scheler—są zgodni w twierdzeniu, że miłość jest dążeniem niższego ku wyższemu, jestestwa mniej doskonałego ku więcej doskonałemu, bytu nieukształtowanego ku ukształtowanemu, niebytu ku bytowi, pozoru ku rzeczywistości, niewiedzy ku wiedzy, czymś pośrednim pomiędzy posiadaniem, a nieposiadaniem, jak się wyraża Plato w Sympozjonie. „Takie pojęcie jest błędne, gdyż miłość powinna w tym się ujawniać, że szlachetny zniża się ku mniej szlachetnemu, zdrowy ku choremu, bogaty ku biednemu, piękny ku brzydkiemu, dobry i święty ku złemu i pospolitemu — w tym przekonaniu, że w samoponiżeniu i zagubieniu siebie zdobywamy najwyższe wartości i stajemy się podobni Bogu"[2]. Taką miłość

---

1 *Der Formalismus*. s. 64.

2 *Vom Umsturz der Werte*. I. 108—III.

głosi chrześcijaństwo i do takiego pojęcia miłości dochodzi filozofia.

Jak poznanie, tak samo miłość jest podstawową funkcją ducha ludzkiego. Ona przenika każdy akt świadomy, zarówno akty czysto uczuciowe, jak akty woli, czy poznania.

Nasza postawa wobec świata, stosunki z otoczeniem, ocena własnego ja w sensie wykreślenia mu kierunku życiowego — to wszystko ma charakter uczuciowy, a nie wyobrażeniowy lub myślowy.

Pierwszą reakcję, jaka się w świadomości budzi w zetknięciu z przedmiotem—to uczucia miłości lub nienawiści, wobec nowych przedmiotów uczucia, które odpowiednio nastawiają cały aparat poznawczy. Ich działalność przejawia się w dwóch kierunkach—w wyborze jednego przedmiotu z pośród wielu, jakie się naszemu ja nasuwają, w czasowym utrzymaniu przedmiotu na polu świadomości, oraz stopniu napięcia psychicznego, jakie wkładane jest w dany akt poznawczy.

Każde pojawienie się nowej rzeczy w promieniu naszego poznania jest przede wszystkim pytaniem, postawionym miłości. Jak się ona do niego odniesie, czy pozwoli otworzyć podwoje naszej psychiki, czy wyjdzie sama na spotkanie, czy wyśle badawczą myśl i zachęci wolę, czy też zamknie się w zobojętnieniu i uniemożliwi powstanie nowych aktów poznawczych[1].

Na prymat miłości wskazuje również fakt psychologiczny, że o sądach wartościujących decyduje uprzedni czyn i dyspozycje, wytworzone przez wolę. Postępowanie życiowe ma to do siebie, że do swych wymogów nagina teorie i sądy wartościujące sprowadza na tę samą płaszczyznę, na jakiej się samo rozwija. A że akty wartościowania towarzyszą każdemu, nawet czysto teoretycznemu sądowi, przeto wszędzie ma zastosowanie prawo ,że najważniejszym czynnikiem jest miłość, i że pierwiastki emocjonalne decydują o kierunku myśli. Jak każdy byt jest sam w sobie wartościowy i tylko w sposób abstrakcyjny można go ujmować w oderwaniu od dobra tak samo jego ocena zdeterminowa-

1 *Moralia*. s. 143 nn.

na jest przez czynniki uczuciowe i nimi jest uwarunkowana. „Miłośnik wyprzedza mówcę”—mówi Scheler. Wpierw kochamy, a dopiero później poznajemy. Każda nauka, nim weszła w stadium ściśle obiektywnej analizy, musiała przebyć stadium emfatyczne, gdzie absolutyzowanie wartości i momenty uczuciowe torowały drogę myśli teoretycznej [1].

Broniąc prymatu uczucia, Scheler daleki jest od utylitaryzmu, czy sentymentalizmu etycznego. Głoszone przezeń uczucie nie jest równoznaczne z przyjemnością. Raczej przeciwnie, jego etyka jest rygorystyczna, a poglądy na rolę przyjemności w życiu przypominają myśli stoickie.

Uczucie przyjemności jest zjawiskiem pochodnym, które towarzyszy podstawowym funkcjom życiowym. Samo w sobie nie ma racji istnienia. Jeżeli przyjemność wywoływana jest dla przyjemności, wtedy wywiera szkodliwy wpływ i niszczy siły żywotne jestestwa. Jednostka staje się mało odporna na trudności życiowe, a społeczeństwo zatraca ducha poświęcenia i ulega rozkładowi.

Tym należy tłumaczyć tragedię człowieka kulturalnego wszystkich czasów. Przerost przyjemności powodował wszędzie podobne skutki, co w świecie zwierzęcym — zanik rozrodczości osłabienie dynamiki życiowej i degenerację. Obserwowany proces wymierania inteligencji, nadmierne tempo kultury materialnej ze szkodą dla rozwoju duchowego, i radykalizacja pojęć, właściwa okresom schyłkowym — są następstwem przestawienia funkcyj i dysharmonii życiowej. Przyjemność jest rodzajem wdzięczności natury za spełniony trudny czyn życiowy, a zarazem podnietą, ułatwiającą wykonanie ważnych zadań, ale może być zabójcza dla życia gdy staje się autonomiczna i nie odpowiada wykreślonym jej przez naturę zadaniom.

Dlatego też moralność nie ma charakteru uczuciowego, ani podmiotowego. Nie zależy od intencji i dobrej woli, jak głosi Kant, ale od uznania przedmiotowego dobra i od jego realizacji

---

1 *Vom Ewigen im Menschen.* Lpz. 1021. s. 86—91.

przez czyny ludzkie. Jak poznanie wyobrażeniowe i rozumowe nastawione jest na ujęcie sfery ontycznej, a zatem istniejących bytów, podobnie i wola ciąży ku wartościom, które stanowią odrębną, autonomiczną dziedzinę. Ale autonomiczną jest tylko w sensie uniezależnienia od sfery ontycznej i od poznania. Natomiast jest ona ugruntowana w prawie Bożym, a tym samym wiąże się z religią. Przedmiotem czynu moralnego jest dobro, a każde dobro znajduje się w hierarchicznej zależności od pradobra, jakim jest święte[1].

Dlatego też właściwą postawą człowieka moralnego jest pokora, czyli odważne spojrzenie na granice naszego ja i uznanie tych linij, które wskazują na ideał, a których przecięcie leży w nieskończoności[2]. Niedociągnięcie do tej linii, połączone z uświadomieniem dysproporcji pomiędzy ideałem, a jego zawinionym urzeczywistnieniem, wywołuje wstyd, który jest uczuciem ludzkim, aż nazbyt ludzkim[3].

Schelerowska idea człowieka dobitnie podkreśla charakter społeczny czynów etycznych. Każdy czyn ludzki jest nawskroś osobisty, a jednocześnie społeczny. Ludzkość stanowi jedną osobę moralną, jedną całość, która jest nader wrażliwa na wszelkie, nawet najdrobniejsze zmiany, pochodzące od poszczególnych części. Dobro i zło, zasługa lub wina posiada zasięg społeczny. Każdy czyn sprowadza konsekwencje moralne nie tylko na jednostkę, ale i społeczność i dlatego na każdym człowieku ciąży odpowiedzialność zarówno za siebie, jak i za otoczenie. Nie ma czynów izolowanych i wyłącznie jednostkowych[4].

W świetle tej społecznej solidarności moralnej zrozumiały jest charakter aktu ofiarnego. Każda ofiara kryje w sobie — radość przeżywaną z powodu miłości i ból z powodu wyrzeczenia się. Strata i zysk występują w niej jako coś identycznego. Cierpienie ma charakter zastępczy, a miłość jest czynem ofiarnym.

---

1 *Der Formalismus.* s. 94; *Vom Ewigen im Menschen.* s. 633 n.

2 *Vom Umsturz der Werte.* I. s. 23n.

3 *Vom Umsturz der Werte.* I. s. 32—38.

4 *Der Formalismus.* s. 517, 555n.

Poświęcenie jest społeczne zarówno wtedy, gdy jednostka spełnia czyn ofiarny na rzecz całości, jak i wówczas, gdy wykonywany jest wspólny akt na rzecz jednostki[1].

IV
Człowiek jako istota religijna

Z taką samą koniecznością psychologiczną, jak człowiek myśli, tęskni i pragnie, spełnia również akty religijne. Występują one spontanicznie w chwilach najgłębszych przeżyć duchowych —największej radości i bolesnych cierpień. Ale i w innych momentach życiowych są wykonywane akty religijne, tylko że wtedy zaznacza się wyraźnie udział woli w ich powstaniu. Co więcej, Scheler głosi paradoksalne na pozór zdanie, że człowiek nieustannie zajmuje postawę religijną, ponieważ oceny rzeczywistości dokonuje w świetle najwyższego dobra.

Struktura aktów religijnych wykazuje trzy najważniejsze cechy charakterystyczne, które uzasadniają autonomię życia religijnego.

1-o. Akty religijne wykazują nastawienie transcendentne. Wybiegają ponad świat i mówią o istnieniu rzeczywistości wyższej, doskonalszej, która nie zna ograniczeń i doczesności. Rzeczy ziemskie są okazją do powstania aktów religijnych, ale nie mogą być ich treścią, ani tym bardziej nie zaspokoją ich dążeń[2].

2-o Akty religijne wypełnione są nieskończoną tęsknotą. Przenika je świadomość, że żadne dobro, leżące w granicach doczesności, nie jest w stanie zaspokoić ducha ludzkiego i że ukojenia swych aspiracyj człowiek może oczekiwać jedynie od Absolutu. Akty religijne zawierają zarówno pierwiastki intelektualne, jak wolitywne i uczuciowe. Mniej lub więcej dokładna idea Boga, wygłoszenie sądu o stosunku człowieka do Absolutu, oraz poczucie odpowiedzialności za czyny — to są momenty intelektualne. Z nimi zespolone są pierwiastki wolitywne jak dążenie do nawią-

---

1 *Moralia.* s. 50—70.
2 *Vom Ewigen.* s. 530.

zania stosunku z Bogiem, praca nad własnym urobieniem, żal za dawne czyny i wysiłek nad rozwojem swego ducha [1].

3-o Akty religijne domagają się odpowiedzi i miłości ze strony Boga, są wyrazem tęsknoty i wezwaniem, które nie pozostanie bez odpowiedzi, są próbą nawiązania łączności pomiędzy dwoma światami, które, choć ontycznie różne, są na siebie nastawione. Życie religijne, na które składają się te psychologicznie dziwne akty, jest niezwykłym, tajemniczym dramatem, rozgrywającym się w głębiach duszy. Składają się nań dwie grupy pozornie sprzecznych i wykluczających się przeżyć — świadomość własnych braków i niedoskonałości, poczucie bezsiły, zrozumienie swej metafizycznej niewystarczalności, a obok tego przekonanie — o przynależności do wyższego ponadempirycznego świata, oraz tęsknota za wyższą pomocą i pełnym szczęściem.

Te różnorodne doznania zlewają się organicznie w aktach religijnych i nadają im specyficzny charakter.

Genezy aktów religijnych nie można się doszukiwać w podmiotowych uczuciach, w pragnieniach, czy tęsknotach. Nie są one też formą złożoną z wielu aktów psychicznych, ponieważ nie dadzą się ani rozłożyć, ani sprowadzić do form elementarnych [2].

Należy wnosić, że stanowią istotną funkcję ducha ludzkiego. W psychice ludzkiej istnieje tzw. „sfera absolutna", nastawiona na przyjęcie Absolutu. Każdy człowiek musi wierzyć, to jest przyjmować jakieś wartości bezwzględne. Jeżeli nimi nie jest Bóg, wówczas inne dobra względne stają się obiektem religijnym, a zarazem probierzem wszelkiego wartościowania. Dlatego też nie ma ateistów, ani agnostyków. Każdy posiada jakąś religię, ponieważ jakieś dobro podnosi do sfery Absolutu [3].

* * *

Kształtowanie się pojęć antropologicznych Schelera przechodziło podobne etapy, co jego życie, ulegające tylu załama-

1 *Vom Ewigen.* s. 534.
2 *Vom Ewigen.* s. 524.
3 *Vom Ewigen.* s. 559.

niom. Jego idea człowieka jest płynna. Złożyły się na nią niejednorodne, czasem wręcz sprzeczne pierwiastki psychologiczne, jak pierwiastki neokantowskie, fenomenologiczne, chrześcijańskie i naturalistyczne. Nie mogły one wytworzyć zwartej syntezy. Antynomia i kontrastowość charakteryzują człowieka. Jest on tą dziwną istotą, która łączy w sobie skłonności religijne z odruchami bezbożności, idealizm życiowy z hedonizmem i gwałtowność popędów ze spokojem intelektualisty.

Ale poglądy psychologiczne Schelera są nie tylko wiernym odbiciem jego indywidualności duchowej, ale i tych prądów filozoficznych, które nurtują współczesną umysłowość. Zaznacza się w nich zwrot ku metafizyce, spirytualistyczne ujęcie rzeczywistości, dążenie do syntezy, przewaga dynamiki nad statyką, a jednocześnie unikanie aprioryzmu i szerokie uwzględnianie doświadczenia. Scheler nie atomizuje życia ludzkiego, bo wszędzie doszukuje się ducha całości, nie upraszcza sobie zagadnień, ani nie tworzy sztucznych pojęć czy hipotez. Głosi prymat ducha i z tego stanowiska rozpatruje człowieka. Czyniąc go centralnym zagadnieniem filozofii, słusznie przypomniał, że w człowieku łączą się wszystkie przejawy bytu, że zatem ich istota i wzajemne oddziaływanie mogą być poznane przez studium człowieka. Toteż problematykę psychologiczną pogłębił i rozszerzył.

Jest on filozofem-poetą. Należy do typu platońskiego, gdzie intuicja, genialne przebłyski stanowią duszę dzieła, a nie jego systematyczne wykończenie. Toteż obok banalnych, powierzchownych twierdzeń, obok oczywistych fałszów historycznych, a nawet nieusprawiedliwionych inwektyw, natrafiamy u niego na głębokie, na wskroś oryginalne myśli, które rzuciły nowe światło na zagadnienia życiowe. Jest on pionierem nowych idei i umysłem twórczym, który wywołał ożywiony ruch umysłowy. Na tym polega jego aktualność i dziejowe znaczenie.

DR GREGORIO MAZANON
z Akademii Hiszpańskiej

Liberalizm i komunizm [1]

Na marginesie wojny domowej hiszpańskiej

I

Z rewolucją i wojną domową w Hiszpanii zachodzi obecnie to samo, co się działo zawsze ze wszystkimi wielkimi wypadkami historycznymi: dopóki one trwają i rozwijają się, a nawet długo potem, sądy o nich opierają się na zajściach, które się ocenia z uprzedzeniem pełnym namiętności, osobistym lub partyjnym, zajściach drugorzędnego pod względem historycznym znaczenia, które jednakże przesłaniają sobą prawdziwy sens zdarzeń. Nie pretenduję, abym był wolny od tej nieuniknionej uczuciowej skłonności, która jest w pewnej mierze nawet niezgodną z naszym sumieniem.

Lecz moje usiłowania, by rozważyć w sposób obiektywny ten problemat, poręcza poniekąd okoliczność, żem nie należał nigdy do tego, co się nazywa *partią* polityczną. O ile chodzi zaś o namiętności osobiste, moje wyrobienie jako przyrodnika przyzwyczaiło mnie do chłodnej obserwacji tego co zachodzi i szczególniej do automatycznego rozpoznawania omyłki.

---

1 Utwór ten po raz pierwszy ukazał się w „Revue de Paris". Poprzedzała go następująca notatka: „Autorem tego ciekawego studium jest Pan Gregorio Mazanon z Akademii Hiszpańskiej. Lekarz, biolog i essayista, Dr Mazanon wespół z Perez de Ayala i Ortega y Gasset był założycielem wielkiego stowarzyszenia republikańskiego, które na rok przed upadkiem monarchii poczęło rozwijać swą działalność w Hiszpanii. Nie ma zatem potrzeby udawadniać, że przekonania D-ra Mazanon są republikańskie i dlatego też można uważać, bez wątpienia, za szczególniej znamienny ten artykuł, w którym Autor wyjaśnia, dlaczego liberałowie hiszpańscy są, w większej części, przeciwnikami rządu Barcelona-Walencja. Artykuł ten drukujemy jako przyczynek dla zrozumienia przebiegu zjawisk w Hiszpanii, mogącego się zdarzyć i gdzie indziej.

Dla polityka wyznać, że się omylił, stanowi niezmierne upokorzenie, prawie równoznaczne z samobójstwem moralnym. Przyrodnik przeciwnie wie dobrze, że wiele z tego, co uważał dawniej za prawdę, nie jest nią i że dlatego by poszukiwać prawdy dalej należy przede wszystkim wyłączyć wszelkie poprzednie omyłki, bardzo rygorystycznie i całkiem prosto.

Takie odnoszenie się do sprawy zmienia się w końcu w działanie świadome i rozmyślne, które się wykonywa bez względu na to, że nasi poprzedni przyjaciele oskarżają nas o zdradę, a byli przeciwnicy traktują nas jako parweniuszów. Lenin, który był największym uczniem Machiavela (psychologia tego ostatniego, daleka od typowo łacińskiej, ma w sobie dużo wschodniego), mawiał, że w polityce wierność przeszłości często jest zdradą względem przyszłości. Na tę maksymę — jak i na wiele innych „makiawelskich" — można by się zgodzić pod warunkiem uzupełnienia jej tym, z czym Machiavel ani jego uczniowie nie liczą się zazwyczaj: zmianę poglądów winna usprawiedliwiać stałość i ciągłość konduity. To, co charakteryzuje politykę — biorąc rzeczy ogólnie — politykę, która zawsze, we wszystkich czasach była mniej lub więcej makiawelistyczną, to, że liczy się ona tylko z ideałami, żongluje nimi, lecz nie liczy się z konduitą. Dla przyrodnika zaś linia postępowania jest wszystkim, a idzie ona w kierunku jego pragnienia osiągnięcia prawdy i nieinteresowania się niczym, co prawdą nie jest.

II

Jeśli zapytać jaką setkę ludzi współczesnych o motywy ich przychylnego lub wrogiego stanowiska względem dwóch walczących ze sobą w Hiszpanii obozów, bez względu na to czy są Hiszpanami, czy nimi nie są, jedni wysuną swe *credo* demokratyczne, inni przywiązanie do tradycji, jeszcze inni militaryzm lub antymilitaryzm, przekonania katolickie lub irreligijne, o ile nie neokatolicyzm czerwony i literacki, który jest ciekawą odmianą obecnej fauny ideologicznej — albo wyraźną zgrozą z powodu egzekucji i bombardowania z samolotów lub wreszcie swe sympatie i antypatie do pewnych osób, przywódców partii.

Niewielu tylko znajdzie się takich, którzy swe w tej spra-

wie stanowisko uzasadnią przyczyną prawdziwą, którą jest ta oto: „Bronię czerwonych, bo jestem komunistą" — lub: „Sympatyzuję z narodowcami, gdyż jestem wrogiem komunizmu".

Tu leży węzeł problematu i tu także należy zlokalizować jego wizję i pierwszą część jego interpretacji.

Można kwestionować mój autorytet polityczny — nie byłbym nawet usiłował przekonać tego, kto by mi go przeczył — nie podobna jednak odmówić mi autorytetu naocznego świadka wydarzeń politycznych, które rozgrywały się w mej ojczyźnie w ostatnim ćwierćwieczu. I nie można również odmówić należytej powagi memu świadectwu chociażby dlatego, żem nie piastował nigdy żadnego urzędu publicznego, że nie miałem nigdy żadnych materialnych korzyści — owszem, straty materialne raczej — z powodu stałości i wierności swej linii postępowania tj. swemu sumieniu, i także z powodu iż myślałem, że obowiązkiem intelektualisty jest zawsze mówić, gdy się go do tego wzywa.

III

Hiszpania — poczynając od Restauracji — przeżyła długie lata pokoju (wojny kolonialne i afrykańska nie liczą się, gdyż nie są to wojny narodowe) i długie lata swobody, która wówczas zdawała się niedoskonałą a jednak taką nie cieszy się dziś żaden naród na świecie.

W tym okresie pokoju — jak we wszystkich podobnych okresach, jakie znała historia — władza publiczna poczęła słabnąć. Duch odnowienia, który charakteryzuje ten etap życia Hiszpanii i który opromienia go chwałą, pod względem politycznym przerodził się w demagogię, którą pogłębiły jeszcze lata nagłego i niezasłużonego dobrobytu podczas wielkiej wojny europejskiej i bezpośrednio po niej.

Lud hiszpański, który jest wybitnie ascetycznym, jest też zarazem więcej może od innych wrażliwy na zepsucie, wypływające z nadużyć bogactwa. Około roku 1923, gdy generał Primo di Rivera dokonał zamachu stanu, we wszystkich klasach społecznych w Hiszpanii panowało rozpowszechnione przekonanie i poczucie, że „tak dalej nie może trwać". I dzięki temu powszech-

nemu nastrojowi opinii publicznej dyktatura mogła się zrealizować i osiągnąć swój tryumf.

Lecz wówczas nie było jeszcze mowy o komunizmie, a jeśli nawet, to bezpodstawnie. To pewne wzburzenie umysłów, które umożliwiło dojście do władzy dyktaturze wiązało się z głuchym rozprężeniem (wyłącznie narodowym) dającym się odczuć w całym społeczeństwie, od osób jak najbardziej wybitnych do najgłębszych warstw ludu. Pewien polityk z owego czasu z imienia konserwatysta, lecz pełen ducha odnowicielskiego, don Antonio Maura, scharakteryzował to rozprężenie, usiłując je zwalczać jako „kryzys cnoty obywatelskiej". To rozluźnienie trybów Państwa sprzyjało wzrostowi siły rewolucyjnej, umiejscowionej przez długie lata w Katalonii, gdzie szybko przerodziła się w poczwarkę rewolucji, która poczęła pochłaniać co roku wiele ofiar. Statystyka notowała je z takąż regularnością jak ofiary tyfusu.

W roku 1929 ten stan rzeczy objawił się w tym, co nazwano „tygodniem tragicznym" — podpalonych klasztorów i różnego rodzaju ekscesach, dokonywanych w stylu rewolucyjnym typowo hiszpańskim.

Dzisiaj po tym wszystkim cośmy widzieli, po tej całej zgrozie i ohydzie, wszystko co wówczas rozbudzało tak wielkie podniecenie umysłów, zdaje się nam teraz psotą uczniowską.

Lecz prawdziwa powaga tych wypadków polegała nie na walkach ulicznych. Ważne było to, że wtedy to po raz pierwszy liberał hiszpański—na równi teraz z innymi liberałami europejskimi—swym liberalizmem osłaniał stanowisko głęboko antyliberalne, i to po prostu dlatego, że było ono podmalowane na czerwono.

A myśmy wówczas nie umieli widzieć tej prawdy.

Socjalizm hiszpański nie był jeszcze wtedy siłą skrajną: złożył tego dowody poddając się następnie posłusznie pod dyktaturę Primo di Rivery, którego wrogami były tylko siły burżuazyjne. Częściowo należały do nich osoby o sposobie myślenia pokrewnym liberalizmowi lub od niego pochodnym, poza tym dużo konserwatystów, tych stałych, i nawet pewien odłam ar-

mii—ta jej część właśnie, która jest najbardziej arystokratyczna: artyleria.

Gdy dyktatura skończyła się, znaczna część przywódców partii socjalistycznej byłaby się nawet zgodziła—a mam na to niezbite dowody—na współpracę z monarchią, odrodzoną przez nową konstytucję.

W samym nawet upadku monarchii i powstaniu republiki wpływ komunizmu, tj. wpływ dający się widzieć, był bardzo nikły. Gdy się przypomina sobie gwałtowną i bardzo aktywną propagandę, poprzedzającą wybory kwietniowe (te, które spowodowały zmianę regime'u) zaledwie tylko można w nich zauważyć jakieś ślady agitacji komunistycznej. Na wielkim wiecu na placu *de Taras*, który poprzedził o kilka dni wybory w Madrycie i wpłynął na orientację Madrytu na lewo, nie wymówiono, jak się zdaje, ani razu słowa: *komunizm.* Gdy jeden z ministrów tejże nocy przeczytał wygłoszone poprzedniego dnia mowy, zauważył, że były one w swej większości bardziej umiarkowane od tych, jakie z okazji zajść w Barcelonie przed 20-tu laty wypowiadali przywódcy różnych partii: liberalnej, rządowej czy monarchistycznej.

Odnajduje się toż samo wrażenie w *Pamiętnikach* generała Mola, tego, który z czasem zdobył taką sławę, a wówczas stał na czele władz bezpieczeństwa.

Mimo że całkowicie świadomi powagi sytuacji, ostatni kierownicy nawy państwowej z czasów monarchii — a niektórzy z nich należeli do naszych przyjaciół — nie myśleli niepokoić się groźbą komunizmu.

Rzeczywiście nie istniała ona wówczas.

A jednak prowadzona przez prawicowe partie i prasę kampania przeciwko ruchowi republikańskiemu zapowiadała całą serię katastrof, o ile tylko ten ruch zatryumfuje—pomimo iż miał on charakter pokojowy a kierowali nim ludzie umiarkowani, liberałowie; niektórzy z nich, jak np. Azana, nie posiadało nawet tradycji republikańskich. Próżno było by teraz dyskutować, co by mogło się stać, gdyby republika nie była powstała—co w okolicznościach, jakie zaszły, było, moim zdaniem, nieuniknione.

W badaniach historii jedna rzecz jest bezwzględnie zakazana: jest nią zastanawianie się nad tym, co by się stało, jeśliby się stało to, co nie było się stało.

Nie ulega jednak wątpliwości, że przepowiednie prawicowców lub monarchistów, którzy w stosunku do republiki zajęli stanowisko niechętne, spełniły się. Istotnie nastąpiły ustawiczne zaburzenia, strajki bez powodu, podpalanie klasztorów, prześladowanie religii, odsunięcie od władzy liberałów (którzy patronowali ruchowi republikańskiemu, mimo iż nie przyłączyli się do polityki klasowej), odmowa tolerancyjnego traktowania przedstawicieli prawicy, który jakkolwiek nie czuli się, jak to było nazbyt naturalne, zapalonymi zwolennikami ekstramistycznego republikanizmu, uznali jednak nowy regime z całkowitą dobrą wiarą.

Liberałowie tych przepowiedni słuchali swego czasu ze wzgardą ludzi, dążących do samobójstwa. Chcieć to dziś ukrywać—było by próżnym unikaniem wyznania prawdy. Kilkaset lat sukcesów w rządzeniu ludami (co wcale nie należy jeszcze do przeszłości np. dla demokratycznych ustrojów państwowych Anglii i Ameryki Północnej) dały liberałom ogromną, niekiedy nawet zuchwałą ufność w swą wyższość. Wszystkie niemal pomniki, które uczą przechodniów w miastach kultu wielkich ludzi, noszą na swych cokołach wyryte imiona znanych liberałów.

Jakąkolwiek będzie przyszłość Hiszpanii, pewne jest, że jednak nie liberał, lecz właśnie reakcjonista trafnie wówczas widział tę fazę historii naszej ojczyzny. Lecz te pesymistyczne przewidywania opierały się wtedy raczej na obawach interwencji jakich ukrytych tajnych sił, np. masonerii, a nie na groźbie bezpośredniej akcji wywrotowej komunizmu. Komunizm w owym czasie zdawał się wszystkim, nawet najbardziej nieufnym, czymś teoretycznym, a już co najmniej bardzo odległym.

IV

Trudno określić ściśle, kiedy się rozpoczęła propaganda rosyjska w Hiszpanii. Prawdopodobnie wzmogła się ona jednak od czasu zmiany regime'u, zwłaszcza odkąd spostrzeżono, że ele-

menty konserwatywne nowego rządu poczyna opanowywać poczucie słabości i bezsilności.

Pamiętam, jak w maju 1931 r., na krótko przed pożarami klasztorów, w nocy, szedłem przypadkiem po ulicy poza grupą trzech osób; które głośno i całkiem swobodnie rozmawiały o polityce. Byli to komuniści. W ich pewnym siebie tonie i nadziejach na niezawodny tryumf było tyle ufności w siebie, że byłbym uległ wrażeniu, gdyby nie głęboko zakorzenione we mnie przekonanie, że nasza narodowa ideologia, w tym także idelogia rewolucyjna—będzie oporna względem taktyki bolszewickiej.

Okazało się naprawdę inaczej i każdy mógł się o tym przekonać w dniu pożarów. Propaganda komunistyczna, mimo że podziemna, była już bardzo silną, chociaż nawet znana liczba zwolenników komunizmu wynosiła niewiele jeszcze osób. Przy pierwszych wyborach powszechnych deputowanych-komunistów znalazło się nie więcej nad dwóch lub trzech — ileż to razy powoływaliśmy się na ten argument, aby uspokoić siebie!

Lecz trzysta kolumn dymu, które się wzniosły ku niebu z różnych miast Hiszpanii w jednym i tym samym dniu, prawie w jednej i tej samej godzinie, w okresie zupełnego pokoju, bez żadnej prowokacji, która by mogła być proporcjonalna do tej odpowiedzi barbarzyńskiej, te zbrodnie, dokonywane według wszelkich reguł przedziwnej a nieznanej dotąd ludowi hiszpańskiemu techniki niszczenia—wszystko to wykazało dowodnie, że organizacja komunistyczna już istnieje w Hiszpanii i dokonywa swych prób śmiało i z wielką gwałtownością.

Nie z próżnych względów osobistych, lecz dlatego, że należy przypomnieć prawdę, stwierdzić muszę, że jedynym protestem, jaki się rozległ wówczas w obozie republikańskim, to był ten protest, który podpisałem ja. Lecz w obliczu tych przejmujących grozą wypadków nie było zbiorowej reakcji liberałów, zdecydowanej i energicznej.

Wielu Hiszpanów o poglądach liberalnych, którzy udzielili republice swego zaufania o tyle, o ile nowy kierunek miał przynieść reformy w polityce ogólnej i porządku społecznym (reformy tak konieczne i nieuniknione, że figurują one nawet w progra-

mie nacjonalistów), powróciło dnia tego do swego obozu nie mogąc aprobować postępowania klasy ekstremistów, działającej po dyktatorsku i po niszczycielsku, na modłę rosyjską.

I powolna agonia republiki, tak niedawno jeszcze narodzonej, rozpoczęła się w rzeczywistości od tego to dnia właśnie.

Bez oparcia o „nieprzyjaciół dobrej woli" republika nie mogła istnieć. W ciągu następnych kilku lat ekstremiści drwili sobie z tych, którzy utrzymywali, że jedynie „rozszerzając podstawę republiki", wspaniałomyślnością można było jeszcze ją skonsolidować. Dzisiaj ciż sami republikanie — by móc istnieć — muszą udawać przed światem szacunek dla wszystkiego tego, czego nie szanowali przedtem, w tym także i dla katolicyzmu.

Liberałowie hiszpańscy podzielają wspólną wadę wszystkich liberałów świata, tj. częściowy daltonizm, który pozwala im widzieć antyliberalizm tylko czarny, lecz nie czerwony; stara tradycja antyklerykalna. Ta szczególna okoliczność czyniła ich zdolnymi do wszelkich słabości i ustępstw. Tak np. liberał antyklerykalny w życiu prywatnym bywał często całkiem ortodoksyjny.

Ustaliłem pewnego razu (przy okazji badania lekarskiego) statystykę ludzi, którzy nosili zawieszone na szyi medaliki dewocjonalne i stwierdziłem następnie, że należeli oni w większej części do mieszczańskich partii lewicy. Gdy ogłosiłem te fakty w pewnym czasopiśmie francuskim, tam — przypuszczając omyłkę — wydrukowano „prawicy" gdy być miało: „*lewicy*".

Lecz ciż sami, noszący poświęcane medaliki, sympatycy lewicy byliby się rumienili, aby nie podzielać poglądu, przed świadkiem, iż palenie klasztorów jest czynem, który służy pomyślności publicznej.

Opinia niesłusznie przypisywała pewnym poszczególnym jednostkom odpowiedzialność za tę katastrofę, która była zapowiedzią tylu innych. Odpowiedzialność ta spada na liberałów hiszpańskich, którzy nie umieli zdać sobie sprawy z powagi i znaczenia wypadków i przyczynili się do zapewnienia bezkarności sprawcom zbrodni, podkopując w ten sposób autorytet polityczny, jaki jeszcze istniał wówczas.

Od tej daty komunistyczny charakter hiszpańskiego ruchu

republikańskiego począł wzmagać się na sile i rozwijać się, przy czym manewrowano z godną podziwu zręcznością tak, że w wyborach i innych przejawach życia publicznego komunizm nie okazał się zbyt silnym, ani zbyt niepokojącym.

Zewnętrzne pozory władzy komunistów w Hiszpanii były skromniejsze, niż jej rzeczywistość.

Jednakże w końcu, w październiku 1934 r., korzystając z pretekstu zwycięstwa w wyborach „prawych", komuści pokusili się o dokonanie zamachu stanu, by zagarnąć w swe ręce władzę. Za granicą, gdzie nie ma dostatecznych racji, by znać szczegółowo historię Hiszpanii, nawet tak świeżej daty, nie pamięta się może tego. Lecz Hiszpanie, którzy nie mogli zapomnieć zajść, śmieją się z nagłego purytanizmu, jaki okazują dziś ci, którzy zbuntowali się wówczas przeciwko rezultatom czynności tak legalnej jak wybory, i to dlatego że we dwa lata później znaczna część ludu i armii ze swej strony powstała także przeciwko nowemu rządowi z powodu dokonywanych przez niego gwałtów, takich jak zamordowanie przywódcy przeciwnej partii przez trzech oficerów żandarmerii.

Dzisiejsi „rządowcy" są „powstańcami" z roku 1934. Więcej zatem zgodne z prawdą jest mówić dzisiaj o komunistach i przeciwnikach komunizmu, lepiej zaś pozostawić na stronie słowo *powstaniec*, które porusza poważny problemat prawowitości władzy.

Powstanie w Asturii w 1934 r. było formalną próbą opanowania Hiszpanii przez komunizm. I wybór dla ataku Hiszpanii właśnie opierał się nie na tym specyficznym ułatwianiu, jakie w tym kraju, zawsze niespokojnym, stwarzały warunki objęcia władzy przez nowy *regime*, który od początku zrezygnował z wszelkiego autorytetu. Ani na stereotypowej formułce, przestarzałej i nieścisłej, o rzekomym podobieństwie psychologii ludu rosyjskiego i hiszpańskiego. Najważniejszym może motywem był ten, że tryumf komunizmu w Hiszpanii—wskutek przyczyn wypływających z położenia geograficznego i biologii rasowej — byłby niewątpliwie i w bardzo krótkim czasie spowodował mocne zachwianie się faszyzmu europejskiego i szczególniej szybkie rozpowszechnienie się idei komunistycznych w większej części Ame-

ryki Łacińskiej. Przygotowawcza faza tego nawrócenia na komunizm, tj. skaptowania sobie liberalizmu amerykańskiego, była już wtedy, i teraz jest więcej jeszcze, bardzo zaawansowana.

Ruchawka komunistyczna w Asturii upadła cudem prawdziwie. Po dwu latach nastąpiła ponowna próba w tym kierunku, w olbrzymich tym razem rozmiarach. Że czerwona Hiszpania, która walczy do dzisiaj, jest pod względem politycznym całkowicie komunistyczną, tego nie może podawać w wątpliwość nikt, kto chociaż kilka godzin przebył w tym obozie, lub kto patrzy na panoramę hiszpańską choćby nawet z daleka, lecz nie poprzez te miraże złudzeń naiwnych, a jednak dla wielu umysłów zawsze prawdziwych: swobody, dobra publicznego, demokracji lub republiki konstytucyjnej. Komuniści wojujący, zdemaskowani obecnie, nie ukrywają już nawet swych celów. Nie komuniści zaś, których fatalność sprzęgła ze sprawą czerwonych, próbują prawić jeszcze o obronie interesów republiki demokratycznej itp. rzeczach, bo wiedzą, że łatwowierność ludzka jest bezgraniczna. Lecz w rozmowie prywatnej nawet i ci nie ukrywają, że podtrzymują swe w tej sprawie stanowisko bądź z obawy, bądź też wskutek pewnego rodzaju złudzenia etycznego, które każe im wyżej stawiać ew. kompromitację partii lub przyjaźń pewnych osób nad głos sumienia. O ile nie wchodzi tu jeszcze w rachubę strach, by nie — zniknąć.

W chwili, gdy piszę te słowa, minister angielski Eden, którego świadectwo nie może być podejrzane, odkrył przed światem oczywiście i niewątpliwie moskiewski charakter ruchu politycznego czerwonej Hiszpanii.

Nie podobna zatem, w dobrej wierze, mieć wątpliwości o podstawie problematu.

Mój uparty liberalizm nie waha się udzielić swego szacunku tym, którzy szczerze mogą sympatyzować z tym ruchem lub wierzyć w niego, ponieważ przekonani są, iż zbawienie Hiszpanii i całego świata zależy od przyjęcia zasad komunizmu. Lecz na co nie podobna się zgodzić — nie biorąc w rachubę złej wiary lub pewnego ograniczenia umysłowego — to na to, by ta sympatia, to poparcie moralne opierały się na miłości swobody, po-

koju społecznego, demokracji, poszanowania wolności myśli i wszystkich tych innych pięknych i szlachetnych ideach, które z państwem bolszewickim nie mają nic wspólnego.

V

A jednak nie myliliśmy się mówiąc, tak niedawno jeszcze, że liczba komunistów w Hiszpanii jest niewielka. Byli oni i są nadal mniejszością nawet między tymi, którzy po stronie czerwonych walczą w okopach lub tworzą awangardę czerwonej armii.

Jedynie błędem naszym, jak również błędem wielu krajów Europy lub Ameryki, jest to, by o wadze społecznej pewnej idei, a w szczególności idei komunizmu, sądzić według liczby jej wyznawców.

Gdyby ludzie byli w ogóle zdolni korzystać z doświadczenia historycznego, wystarczyłoby przypomnieć rewolucję rosyjską, która osiągnęła tryumf wyłącznie tylko dzięki energicznej aktywności niewielkiej stosunkowo grupy działaczy bolszewickich. Ponieważ jednak postępowanie jednostek i ew. zmiany tego postępowania opierają się tylko na doświadczeniu osobistym, doświadczenie historyczne nie ma i najprawdopodobniej nigdy nie będzie miało wpływu na postępowanie zbiorowości.

W Hiszpanii zaszło to samo co w Rosji. Nieduża stosunkowo grupa ludzi — przedstawicieli mniejszości — dobrze zorganizowanych, czynnych, zdecydowanych, narzuciła swą wolę większości.

Przyczyny tego zwycięstwa są dziś oczywiste. Jest ono skutkiem bezsprzecznie dobrej organizacji i zdyscyplinowania członków tej organizacji oraz taktyki wykorzystywania wszystkich sił, chociażby ubocznie tylko sprzyjających zamierzonemu celowi, bez względu na to czym one są i z pełną gotowością odrzucenia ich bez skrupułu jako zbędny balast, gdy tylko spełnią swe zadanie. Czysty makiawelizm. Gdy się weźmie pod uwagę wielką ilość organizacji socjalistycznych, anarchistycznych, syndykalistów i nawet republikanów z lewicy — liczba komunistycznych organizacyj w Hiszpanii była nikłą wówczas nawet, gdy rewo-

lucja postąpiła już daleko naprzód. W rządach rewolucyjnych hiszpańskich — licząc w to rząd obecny — ministrów komunistów było zawsze nie więcej nad dwóch lub trzech i toż samo stosuje się do liczby posłów komunistycznych.

Komunizm jednakże narzucił swą władzę czerwonej Hiszpanii i więcej nadto, sprowadził do stanu bezsilności ugrupowania socjalistyczne nawet tak potężne jak grupa Largo Caballero, bohatera rewolucji w ciągu szeregu miesięcy, lub silne i dobrze zaopatrzone masy anarchistów i syndykalistów, które były panami ulicy i dostarczały największego kontyngentu żołnierzy. Surowa dyscyplina komunistyczna z łatwością wzięła górę nad chaotyczną działalnością tych ugrupowań i pozwoliła je opanować. Gdy się zaś tylko nadarzyła sposobność, ci „przyjaciele ludu" zabrali się — bez żadnych względów — do „likwidacji" anarchistów i syndykalistów, którzy, mówiąc nawiasem, w rewolucji hiszpańskiej są najprawdziwszym wyrazem naszej psychiki narodowej.

Lecz nie mogliby jednak komuniści osiągnąć tego nadzwyczajnego sukcesu, gdyby nie inne jeszcze oparcia, które zręcznie potrafili sobie zdobyć i następnie wyzyskali: było to oparcie opinii liberalnej.

Podczas gdy podboju Rosji przez komunizm można było dokonać z pomocą samych tylko całkiem prostych, brutalnych środków, w krajach zachodnich byłoby to zupełnie niemożliwe, jeśliby opinia liberalna tego kraju postawiła się do komunizmu sztorcem.

Lecz opinia liberalna u nas w Hiszpanii dała swą aprobatę wszystkim poczynaniom socjalistycznym.

W XIX stuleciu ta opinia liberalna tyranizowała myśl Europy i Ameryki. Gdy zaś jej gwiazda poczęła przygasać, właśnie wybuchła wielka wojna europejska, dając nowy impuls i nowy autorytet opinii liberalnej, uzyskane w imię zasad demokratycznych. Najwyższego swego szczytu dosięgła ta powaga opinii liberalnej w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej, gdzie idee demokratyczne wyznaje się z całym gorącym zapałem młodzieńczego wieku.

I dlatego to podczas szeregu lat, które poprzedziły obecny atak komunizmu, propaganda komunistyczna specjalizowała się i wysilała w kierunku nawrócenia liberałów z całego świata.

VI

W rzeczy samej, oto nowy klucz do zagadki. Gdyby można było sprowadzić teoretycznie, do jednej przyczyny cały ten wielki przewrót, jaki się dokonywa obecnie w ludzkości, nie wahałbym się powiedzieć, że przyczyną tą jest ogromna omyłka liberałów całego świata. Reprezentowali oni od początku idee humanitarne cywilizacji, idee najbardziej płodne w czyny jak praktyczne tak duchowe — a sympatyzują dzisiaj w swej większości z ideologią najbardziej antyliberalną i antyhumanitarną, jakie kiedykolwiek istniały, ideologią komunizmu.

Zastanawianie się nad przyczynami tej omyłki bez precedensu w historii świata zajęłoby nam zbyt wiele czasu. Zasadniczo liberał to był człowiek pełen wyrozumiałości i tolerancji, opierający się w swej ideologii na przekonaniu, że nie może być postępu świata bez pewnego minimum swobody. Erę liberalizmu otwiera właściwie epoka odrodzenia, podczas której natchnieniem wszystkich polityków i w ogóle znacznej części ludzi kulturalnych był Tacyt, prototyp wroga despotów i naprawdę pierwszy liberał we współczesnym tego słowa znaczeniu. Kilka wieków walk przeciwko tyranii zrodziło w umyśle liberała dwie omyłki: pierwszą, że wrogiem ludu jest zawsze jedyny tyran—monarcha, i drugą, że poczucie liberalizmu żyje i chroni się jedynie wśród ludu, a podsyca ogniem popularności. Przygotowana przez liberałów przeciwko despotom a na korzyść ludu wielka rewolucja francuska zaraz wykazała pierwszy rezultat tego błędu, niezwłocznie bowiem wyłonił się z niej nowy despotyzm: trybunału ludowego i dyktatorów, którzy sami wyszli z mas, poczynając od Robespierra do Napoleona.

Ofiarami zaś ich stali się naturalnie i nieuniknienie prawdziwi liberałowie, tj. ci, którzy wierni swemu liberalizmowi—raczej konduicie niż ideologii—zaprotestowali przeciwko nowej ty-

ranii i wskutek tego musieli oddać głowy pod gilotynę lub uciekać z kraju.

Wówczas to narodziła się nowa odmiana liberalizmu, bękart liberalizmu dotknięty daltonizmem—ten, który nie jest zdolny widzieć tyranii, o ile jest zabarwiona na czerwono. On to, ten bękart liberalizmu, swym autorytetem pokrywał okrucieństwa rewolucji, gloryfikował je i w znacznej mierze przyczynił się do umożliwienia wszystkich późniejszych rewolucji, aż do obecnej hiszpańskiej włącznie.

Co charakteryzuje takiego fałszywego liberała, który to gatunek jest najbardziej rozpowszechniony, to jego nieskończona, bezmierna obawa, by go kto nie posądził, że nie jest liberałem. W większej swej części ci ludzie nie troszczą się wcale o to, co znaczy w głębszym pojęciu tych słów kierować się sposobem myślenia i postępowania liberalnego; zależy im na tym tylko, by uchodzić za „liberałów". To ich zachowanie się usprawiedliwia poniekąd ogromny prestige społeczny liberalizmu. Najzagorzalszy nawet reakcjonista nie może ukryć uśmiechu zadowolenia — ileż to razy podpatrzyłem ten uśmiech!—jeśli się mu mówi; „Pan, tak w gruncie rzeczy, jest liberałem!".

Natomiast liberał nie może bez niepokoju słyszeć, by wątpiono o jego liberalizmie, nie cierpi tego. Dowodem tego stanowiska jest, że według pojęć, będących ogólnie w obiegu w społeczeństwach współczesnych, nie może być liberałem to znaczy— być mało inteligentnym i to dlatego, że ogromna liczba ludzi wybitnych, sławnych z swej pracy twórczej, byli w rzeczy samej liberałami lub też co najmniej umysłowość ich odznaczała się tolerancją liberalną. Nie być liberałem, to znaczy nadto, że się jest „wrogiem ludu"; frazes ukuty w czasach wielkiej rewolucji który zachowuje nadal dla wielu swój urok nienaruszony. I wreszcie to znaczy jeszcze, że się jest — nienowoczesnym, ponieważ liczne zdobycze cywilizacji zostały osiągnięte pod hasłem swobody.

Jest w tym wszystkim część prawdy. Lecz swobodzie nie nadaje się stałej barwy; i nie jest ona kwestią idei, lecz sposobem postępowania. Cóż to za błąd straszliwy, by czynić z niej politykę, więcej — politykę klasową.

Komunizm wykorzystał zręcznie i z subtelnym wyczuciem intuicyjnym te trzy słabe punkty próżności liberałów i postawił ich następnie w takie położenie, że się znaleźli na jego łasce i niełasce.

Z pewnością, to zaprzeczenie wszelkiej swobody, jakie wykazują rządy komunistyczne, czyni rzeczą niezmiernie trudną na pierwszy rzut oka, pogodzenie komunizmu z zapalonym wyznawaniem zasad liberalnych. Lecz komunista, jak wszyscy propagatorzy na wielką skalę, nie zatrzymuje się przed taką drobnostką jak ta sprzeczność. Wie, że mnożnik łatwowierności ludzkiej jest omal nieograniczony. Liberał zaś, oprócz tej łatwowierności ogólnej, okazuje szczególną naiwność, jeśli przemawiać do niego w imię jego ulubionych haseł i mitów. Uderzające jest też widowisko, jakie przedstawia świat obecny. W tym samym czasie, gdy w Rosji wytępia się tuzinami dyrygentów od surowego rządowego *credo*, gdy za granicą przywódcy ugrupowań antykomunistycznych znikają w tajemniczy sposób, liberał wierzy święcie nadal, że Rosja jest krajem postępu moralnego i swobody, matką liberalizmu.

Przykład Hiszpanii omyłkę tę posuwa do granic czegoś niepojętego. Można tam jeszcze spotkać, po stronie czerwonych, liberałów, którzy z bardzo liberalną grandelokwencją przodują przeciwko dyktaturze w przeciwnym obozie, podczas gdy sami nie mogą swobodnie wypowiadać swych myśli, więcej nadto — bardzo często muszą podawać do prasy to tylko, co im każą.

W listopadzie ubiegłego roku, w Madrycie, pewien komunista powiedział do mnie: „Ty, który byłeś zawsze liberałem, ty będziesz z nami!" Tegoż dnia właśnie komitet robotniczy zakazał powtórnego wydania mych książek, i to dlatego, że w nich na jednej z kart można było przeczytać następujące zdanie: „Ja, który byłem zawsze liberałem, dzięki Bogu".

Gdym opuścił Hiszpanię oświadczając, że ten sposób postępowania nie wydaje mi się nazbyt liberalnym — ogłoszono mnię „wrogiem ludu", pewien zaś pisarz jednego z państw Ameryki Południowej, „katolik" i komunista zarazem, w jednym ze swych artykułów nazwał mnie „Nowy Torquemada hiszpański".

Naturalnie, dużo jest liberałów, w większej części przekonań szczerze republikańskich, których czerwony kolor nie zaślepia i którzy oddalili się od Hiszpanii komunistycznej dlatego właśnie, że jest komunistyczną. W niczym nie „zdradzili" oni ludu, jak ich o to oskarżają, dając tylko wyraz swym zachowaniem się stałej wierności liberalnym poglądom i postępowaniu. Ta ucieczka ludzi o poglądach republikańskich i liberalnych od Hiszpanii skomunizowanej jest to — według psychologii Zachodu — potężny cios zadany komunizmowi, i ciosu tego cała kontrpropaganda komunizmu nie może odeprzeć.

Toteż ze strony czerwonych usiłowano przyciągnąć liberałów ku sobie schlebianiem im na wszelki sposób. Bez rezultatu. Ci nawet, którzy udali się na przygotowane z takim trudem posiedzenie Kortezów w Walencji, w 48 godzin później byli już we Francji z powrotem. Z różnych opinii, które wygłaszali następnie w rozmowach prywatnych, jedna jest tak znana wszystkim, że mogę ją powtórzyć nie narażając nikogo: *régime* czerwonej Hiszpanii jest zupełnie sowiecki, człowiek liberalny nie ma tam co robić.

VII

Ruch komunistyczny w Hiszpanii przedstawia inne jeszcze wielkie niebezpieczeństwo z uwagi na swój charakter międzynarodowy. Należy wiedzieć bowiem, że Hiszpan, jeśli nawet wyznaje poglądy jak najbardziej postępowe, zawsze jednak obciążony jest balastem swych właściwości narodowych, prawdopodobnie cięższym od tego, jaki noszą inne ludy Europy. Hiszpania jest bezsprzecznie krainą regionalizmów. Nieraz twierdziłem, nawet bardzo często, że regionalizm jest najczystszym przejawem duszy narodowej. Wystarczy przekonać się, jak emigranci hiszpańscy w Ameryce, zaraz po przybyciu do tego kraju, spontanicznie dzielą się na grupy regionalnej. W Ameryce mówi się o emigrantach Włochach, Francuzach, Niemcach. Gdy jednak chodzi o emigrantów z Hiszpanii — to są Andaluzyjczycy, Kastylczycy, Katalończycy, mieszkańcy Galicji lub Asturii. To, że u nas w Hiszpanii należy się liczyć z charakterystycznymi cechami regio-

nalnymi, zdawało mi się zawsze imperatywem biologicznym, nie politycznym. Ustaliwszy powyższe zaznaczam zaraz, że wiele osób popełniło poważny błąd przypisując dążności separatystyczne tej szlachetnej rzeczywistości regionalizmu. Poczucie narodowe w Hiszpanii powstaje z ducha regionalizmu, który ze swej strony jest rozszerzonym uczuciem rodzinnym, bardzo głębokim w naszym kraju. I patriotyzm ogólno-narodowy bynajmniej nie osłabia tego sentymentu regionalnego i familijnego, wręcz przeciwnie, z tych źródeł właśnie czerpie swą moc i swą żywotność. Istotnie, w każdej byle wiosce amerykańskiej Hiszpanie łączą się w grupy regionalne niby duże rodziny, które w swym kółku żyją odrębnym życiem, niewiele stykając się z otoczeniem. Wystarczy jednak, by naród jako całość znalazł się w niebezpieczeństwie, a wszyscy, ożywieni tym samym zapałem, łączą się zaraz społem. I skończy się może tym, że obecne wspólne niebezpieczeństwo stworzy rodzaj nici wszystkich poszczególnych prowincji hiszpańskich. Entuzjazm dzisiejszej Hiszpanii narodowej pochodzi w swej znacznej części przynajmniej z idei narodowej jedności Hiszpani, przeciwstawionej separatyzmowi Basków—tak źle zrozumianemu za granicą, gdzie ambicja pewnej, nawet niezbyt licznej grupy osób boleśnie posłużyła internacjonalizmowi komunistycznemu. Katalonia zaś, mimo że oficjalnie stoi po stronie czerwonych, miała ten rozsądek, by nie dać się uwieść hasłom międzynarodówki.

Ten stan rzeczy wywoła niewątpliwie silne reperkusje przy końcu wojny i zapewne następnie potem. Wskażę tylko na przykład Newarry—prowincji o głęboko zakorzenionym regionalizmie, która jednakże była kolebką obecnego ruchu narodowego.

Gdy podjęto próbę separatyzmu w postaci ruchu tzw. *kantonalnego* w czasach pierwszej republiki hiszpańskiej, wielki mówca Castelar, który był naówczas przedstawicielem republikanizmu i liberalizmu w Hiszpanii, wygłosił płomienną mowę, sławną dzisiaj, w której publicznie oświadczył, że dla celów ochrony kraju gotów jest wyrzec się wszystkiego—i liberalizmu i republiki i demokracji. I dużo jest w Hiszpanii ludzi o poglądach lewicowych, którzy na pamięć umieją tę mowę Castelara—pięk-

niejszą i bardziej nowoczesną od proklamacji marksistowskich — i często cytują ją ze wzruszeniem w kółku najbliższych.

W pewnym artykule, który przedrukowało swego czasu kilka czasopism Europy i Ameryki, na dwa miesiące przed wybuchem rewolucji hiszpańskiej, napisałem, że o ile front ludowy, który wówczas zaledwie powstał, nie będzie umiał nadać swej ideologii i swej działalności charakteru głęboko narodowego — wzbudzi przeciwko sobie powstanie Hiszpanii.

Nie było wielkiej zasługi w wygłoszeniu tego proroctwa. Hiszpanie bowiem ze wszystkich partii politycznych wykazywali łatwo dające się spostrzec wrogie nastawienie do jawnie rosyjskiej taktyki tych zakusów agitacji przedrewolucyjnej, których nasze rządy nie sankcjonowały nigdy.

Znamienne w tym względzie jest zachowanie się młodzieży uniwersyteckiej, która w ruchu liberalnym przeciwko dyktaturze była głównym fermentem agitacji, przygotowującej zmianę regime'u i główną siłę ciosu. Lecz od trzeciego roku republiki młodzież poczęła zmieniać orientację i to poszło tak szybko, że w dniach wyborów Frontu Ludowego pewien profesor socjalista, który niedawno jeszcze był bożyszczem studentów, tak stracił raptem ich sympatie, że musiał wykładać przed wrogo usposobionym audytorium. Wyznał mi, że większość jego słuchaczy to są antymarksiści. A i każdy z nas, profesorów hiszpańskich, mógł stwierdzić toż samo. Dziś 80-ciu na stu tych studentów walczą w szeregach armii narodowej jako ochotnicy. Wielu z nich wychowało się w środowisku liberalnym, toteż w początkach swej kariery uniwersyteckiej należeli do stowarzyszeń liberalnych, socjalistycznych, nawet komunistycznych. A teraz liczne zastępy tej młodzieży, która—wówczas dzieci prawie — przesiadywała po więzieniach podczas dyktatury—są bohaterami—żywymi lub zmarłymi—sprawy narodowej, antymarksistowskiej. Na zmianę ich przekonań i stanowiska wpłynęło bezsprzecznie antynarodowe, antyhiszpańskie nastawienie propagandy frontu ludowego.

Przywódcy komunistów prędko zdali sobie sprawę, że w tym właśnie leży główna siła generała Franco i — odwrotnie — ich słaba strona. Z tego powodu ich propaganda usiło-

wała wykorzystać na swe dobro w tej wojnie domowej rzekomą obrazę narodu hiszpańskiego, polegającą na tym, że narodowcy skorzystali z pomocy armii marokańskiej.

Lecz miałem możność przekonać się — ponieważ byłem wtedy w Hiszpanii czerwonej — że argument ten, inspirowany przez cudzoziemców, nie czynił na Hiszpanach najmniejszego wrażenia. Do naszej tradycji narodowej należy braterstwo broni wojsk hiszpańskich i marokańskich. Wiele bohaterskich czynów, stanowiących część naszej historii narodowej — np. wyprawa wojenna Cyda, zwanego Campeador lub pamiętne zdobycie Grenady były dokonane z pomocą wojsk afrykańskich — i nie wiedzą o tym ci tylko, którzy naiwnie myślą, że przeszłość nie liczy się za nic a historia rozpoczyna się od nich. Każdy Hiszpan po stronie czerwonych czuł się pod względem etnicznym bliższym Maurom z przeciwnego obozu, niźli półazjatyckim Rosjanom, których pełno już było wówczas w ariergardach czerwonej armii. Poruszono następnie w tymże celu sprawę obecności wojsk cudzoziemskich na terytorium Hiszpanii, „najścia cudzoziemców". Gdy się czerwoni przywódcy przekonali o potrzebie dania swej armii, tj. oddziałom złożonym z Hiszpanów, podniety patriotycznej, chcieli walkę o komunizm przemianować na wojnę o wyzwolenie Hiszpanii z pod wpływów obcych i od wojsk obcych. Argument ten miał więcej powodzenia za granicą, niżli w samej Hiszpanii, jak też można było tego oczekiwać.

Ci, którzy w czerwonej Hiszpanii żyją pośród Rosjan, Czechów, Francuzów etc., z własnego doświadczenia wiedzą, co wart jest ich udział w wojnie — nie są bynajmniej zgorszeni lub oburzeni tym, że i w przeciwnym obozie, vis-à-vis ich obozu, są także żołnierze należący do innych narodowości.

Nie ma Hiszpana, który by nie rozumiał, że wojna, jaka się toczy obecnie na terytorium jego ojczyzny, nie jest wojną domową, lecz walką o charakterze międzynarodowym. Lecz nikomu z Hiszpanów nie przychodzi nawet na myśl, bez względu na to czy stoi po stronie czerwonych czy białych, by ta pomoc cudzoziemców mogła się skończyć, po wojnie, okupacją terytorialną.

Hiszpanie pamiętają swą wojnę o niepodległość za czasów Napoleona I — wojnę wybitnie ludową, której ducha chcieliby komuniści teraz wskrzesić — wojnę, która została wygrana właśnie dzięki pomocy ogromnej armii angielskiej pod dowództwem jednego z najsławniejszych generałów swego wieku. I pamiętają także, że po odniesionym zwycięstwie armia angielska i jej wódz opuścili ziemię hiszpańską, nie zatrzymując z niej ani piędzi. Hiszpanie wiedzą także, że podczas wielkiej wojny europejskiej oddziały wojsk angielskich i amerykańskich zajmowały całe departamenty Francji, lecz po zakończeniu wojny opuściły je niezwłocznie. Jak z jednej tak z drugiej strony okopów hiszpańskich nikt nie wątpi, że cele wytknięte żołnierzom międzynarodowym, walczącym po stronie czerwonych jak również te, które przyświecają żołnierzom włoskim i niemieckim, bijącym się w szeregach armii gen. Franco — nie mają nic wspólnego z celami okupacji terytorialnej. Ta okupacja, która tak niepokoi cudzoziemców za granicą, nie stanowi przeciwnie wcale przedmiotu troski Hiszpanów. I można zaręczyć, że gdyby który z narodów, mających swych żołnierzy na terytorium Hiszpanii, powziął chęć zawładnięcia choćby małą cząstką ziemi hiszpańskiej — zarówno marksiści jak antymarksiści hiszpańscy byliby się połączyli natychmiast, by w wspólnym wysiłku przeszkodzić im w tych zakusach. I również ręczyć można, że byliby walczyli z takąż zaciętością i odwagą, jaką okazują w walce pomiędzy sobą. Pewnego czasu, w epoce już odbytej, gdy nasze poczucie narodowe było w stanie uśpienia, Anglicy okupowali kawał skały hiszpańskiej — i nie ma Hiszpana, który by nie śnił każdej nocy, o odzyskaniu Gibraltaru.

Nie jest ważną zatem pomoc chwilowa, w ludziach i materiale wojennym, dostarczona przez cudzoziemców. To jest kwestia, którą mogą rozstrzygnąć, poza Hiszpanią, pewni politycy, grupa ludzi inteligentnych i zdecydowanych na ugodę. Ważne natomiast jest to, że cudzoziemcy zamierzyli sobie opanować ducha narodowego Hiszpanii. Gdyby po stronie czerwonych nie było nawet ani jednego żołnierza, ani jednego karabinu moskiewskiego, pozostałoby zawsze jednak, że czerwona Hisz-

pania jest cała z ducha rosyjskiego komunizmu. I gdyby nawet miliony Włochów i Niemców walczyły po stronie gen. Franco, duch armii narodowej byłby zawsze pozostał hiszpański, ze wszystkimi naszymi zaletami i wadami — nieskończenie hiszpański, więcej hiszpański, niźli kiedy. Jest to prawda absolutna i od niej, jeszcze przed rozpoczęciem walki, zależała siła jednej strony i stałość drugiej: było by bezcelowe atakować tę prawdę sofizmatami.

Jeśliby hasło *Arriba Espana*, które głosi dziś z zapałem wielu nie-faszystów Hiszpanii narodowej, przyjęli ci z przeciwnego obozu, procentowy stosunek prawdopodobieństwa ich tryumfu — jedynie w skutek tego prostego faktu — byłby się podniósł nieskończenie wyżej.

VIII

Oto jest ścisłe określenie problematu: jest to walka między rządem antydemokratycznym, komunistycznym i o charakterze wschodnim, a rządem antydemokratycznym, antykomunistycznym i o charakterze europejskim. Ostateczną formę tego ostatniego rządu ukształtuje dopiero wszechpotężna rzeczywistość hiszpańska. Jak w XVI i XVII wieku Flandria i Włochy były widownią ścierania się ze sobą wielkich potęg ówczesnego świata, które miały kształtować nową Europę — tak teraz wielkie potęgi nowego świata ścierają się wzajem ze sobą na terytorium Hiszpanii. I zgodnie ze swą tradycją, pełną chwały, Hiszpania bierze na siebie najcięższą rolę w tym wspólnym wysiłku, ze zwycięstwa skorzystają wszyscy.

Hiszpanie względem tego problematu zajęli, w swej znacznej większości, takie właśnie stanowisko, i to stanowisko winienby podzielić także widz obcy, czy jest komunistą lub nie (jest on zresztą może mniej *obcy*, niż to sobie wyobraża). Formuła komunizmu jedną jest tylko i próbuje się podbić nią świat. Formuła zaś antykomunizmu nie jest koniecznie faszystowską.

Antykomunistyczne są Włochy, i Niemcy, i Portugalia, i Japonia i czy to całkiem wyraźnie, czy przypuszczalnie — wiele innych państw Europy i Ameryki. A każda z nich, przy pew-

nym *minimum* zasad ogólnych, rządzi się w swój odrębny sposób.

Problemat byłby w ogóle bardzo jasny, gdyby nie niepokojąca interwencja sił liberalnych, których ogromny zachowany dotąd *prestige* i również ogromna niezręczność napełniają dzisiaj zamieszaniem widownię polityczną świata. Zaślepienie w stosunku do antyliberalizmu, o ile ten jest zabarwiony na czerwono, doprowadziło liberałów do zaprzedania duszy diabłu.

I kara będzie proporcjonalną do przewinienia, być może bowiem liberalizm jako siła polityczna nie będzie miał możności działania bezpośrednio w latach przyszłych, jakie mają nadejść. Pozostanie jednakże zawsze siłą duchową, albowiem jakiekolwiekby nadawano mu imię, to co ten kierunek myśli przedstawia w swym pochodzeniu i treści — jest nieśmiertelnym motorem postępu ludzkości.

I kiedyś, z czasem, wytryśnie bez wątpienia znów na powierzchnię, oczyszczony z dzisiejszych dyktatur.

Liberałowie hiszpańscy wiedzą teraz, czego mają się trzymać. Ci z reszty świata — jeszcze nie. Piszę to nie dlatego, by ich przekonać. W polityce jedynym czynnikiem, który powoduje zmianę, jest nie przekonanie, lecz nawrócenie. Należy też zawsze podejrzewać tych, którzy — zmieniając poglądy — twierdzą, że zostali *przekonani.* I ci również liberałowie z reszty świata usłyszą także pewnego dnia potężny huk grzmotów i trzask piorunów, spadną wówczas ze swego białego konia i, gdy odzyskają świadomość, wejdą znowu na drogę prawdy.

(Autoryzowany przekład St. Honesti).

X. MICHAŁ NIECHAJ
Prof. Sem. Duch. w Lublinie.

Wskazania unijne Stolicy Apostolskiej

1-o. Na świecie dokonują się liczne i wielkie przemiany. Zaczęło się od Wielkiej Wojny. Nagromadzone złoto, broń, niesprawiedliwość, a w dziedzinie duchowej: liberalizm, pycha i inne owoce racjonalizmu XIX w. wydały krwawy plon w wojnie, a po niej—długo jeszcze niepokój, który trwa do dzisiaj. Wśród wielu przejawów doby powojennej najbardziej uderzająca się dążność do wytworzenia przewagi zbiorowości nad jednostką i to takiej, że w niej zaczyna się gubić człowiek, staje się jakby kółkiem niewolnym wielkiego, żywego mechanizmu ludzkiego. Dąży się do wytworzenia zbiorowości wchłaniającej nie tylko jednostki ludzkie, ale i całe narody na rzecz jakiejś wielkiej, nowej społeczności. Dążności te nazwać możemy *unifikacyjnymi.*

2-o. Rozbudzone dążności unifikacyjne przejawiły się również i *w dziedzinie religijnej.* Po wojnie pojawiły się one wśród chrześcijan, wyszły ze strony *rozproszkowanego protestantyzmu.* Chrześcijaństwo protestanckie różnych odcieni odczuło potrzebę zjednoczenia najpierw wśród siebie, a następnie i wśród wszystkich wyznawców Jezusa Chrystusa. Powstały odpowiednie organizacje unijne, które zaczęły działać w celu zbliżenia protestantyzmu, prawosławia i katolicyzmu. Doszło nawet do wielkich zebrań *wszechrześcijańskich* w *Sztokholmie (r. 1925)* i *Lozannie (1927)*, w których *katolicy udziału nie wzięli* z powodów natury zasadniczej, jak to niżej będzie wykazane.

Zjazdy te, jak i ich kontynuacja w formie stałych komitetów i tegoroczne zjazdy w Oxfordzie i Edynburgu, mają na celu zjednoczenie, unifikację wśród chrześcijan. Pobudkami do tego są przede wszystkim racje *religijne* bezsprzecznie, ale nadto występują i inne: jak *potrzeba i duch czasu. Potrzeba* zjednoczenia sił chrześcijańskich jest oczywista i nikt jej nie kwestionuje.

Na przeciw bowiem zrzeszającej się bezbożności, wojującego ateizmu — należy postawić zwarte szeregi, jednolite, wyznawców prawdziwego Boga i Jezusa Chrystusa. I duch czasu również ma swój wpływ na tendencje zjednoczeniowe, bowiem coraz więcej przyzwyczajają się ludzie do prądów unifikacyjnych.

Dążenia zjednoczeniowe, wyszłe od protestantów, mające cele dobre, jednak chybić musiały, ponieważ oparte zostały na błędnych podstawach i założeniach, mianowicie, że można tworzyć jedność religijną wśród ludzi *nie w oparciu o jedną prawdę chrześcijańską,* a więc *o dogmat czysty,* lecz na pewnym *kompromisie* i ustępstwach w wierze. I przeciwko temu zabrał głos papież Pius XI w swojej encyklice „*Mortalium animos*“ z dnia 6 stycznia 1928 r., oraz w swoich poczynaniach i wskazaniach zjednoczeniowych, którymi wytknął pewne i realne drogi do prawdziwego połączenia wszystkich chrześcijan.

W dziesiątą więc rocznicę tej encykliki, oraz z racji ostatnich wskazań unijnych papieża rozwijam niniejsze rozważania.

3-o. Wśród dążeń doby dzisiejszej, które płyną i kłębią się, jak wezbrane rzeki powodzią i jak morze wzburzone, jest coś stałego, coś co tak bardzo widocznie i jasno odbija się od otaczającego go tła. A tym jest majestatyczna, spokojna, a wiecznie czynna instytucja, założona przez Jezusa Chrystusa, o której wiemy z Ewangelii i poznajemy ją w świecie. Opowiadanie ewangeliczne jest proste, a treść jego wyrażona *w obrazie rzeczowym,* nie bladym słowem, o które ludzie mogą się sprzeczać. Jest ono znane: „Odpowiadając Szymon Piotr, rzekł: Tyś jest Chrystus, Syn Boga żywego. A odpowiadając Jezus, rzekł mu: błogosławiony jesteś, Szymonie, synu Jana, bo ciało i krew nie objawiła tobie, ale Ojciec mój, który jest w niebiesiech. A ja tobie powiadam, żeś ty jest *opoką, a na tej opoce zbuduję Kościół mój,* a bramy piekielne nie przemogą go. I tobie dam klucze królestwa niebieskiego, a cokolwiek zwiążesz na ziemi, będzie związane i w niebiesiech, a cokolwiek rozwiążesz na ziemi, będzie rozwiązane i w niebiesiech”. (Mt. 16, 16—19). I niech pewni ludzie zaprzeczą wyznania Piotra i powiedzą, że Chrystus nie jest Synem Bożym i Bogiem, jak uczynili to arianie. To nie

obali faktu synostwa bożego, które istnieje i miliony nim żyją, a w nich i my. Przeczących arian dziś nie ma. Są nowi ateusze, ale i po nich nic nie zostanie. I niech pewni ludzie zaprzeczą autentyczności słów P. Jezusa, powiedzianych do Piotra, kim on się staje i jaki ma związek z Kościołem, który Jezus nazywa „mój" — swoim, jak to robią protestanci. To nie zmieni wiary tych milionów, które na tych słowach się oparły, w tej liczbie i my. Przeciwnicy rozbili się już i jak rozbitki giną powoli, ale stale, a my katolicy żyjemy, jakby jednolity blok, do skały upodobniony. I niech pewni ludzie nadają inny sens tym słowom ewangelicznym i odrzucają powagę i znaczenie Piotra w Kościele Jezusowym, jak to czynią prawosławni. To nie zmieni faktu istnienia Piotra w Kościele, upodobnionym do łodzi, w której Chrystus przebywa. Zbudowane łódeczki, obok płynące bez tego Rybaka, porwą wichry dziejowych burz. Instytucja zaś Chrystusowa—Kościół Katolicki, oparty na Piotrze istnieje i na ten patrzeć właśnie należy, gdy się dąży do jedności wśród mających imię chrześcijańskie. Kościół jest owym *signum elevatum in nationibus*—znak wzniesiony pośród narodów, jak mówi Sobór Watykański w 1870 r.

4-o. Dziwna to Instytucja, jak dziwnym jest i Chrystus P. Cichy, bez środków materialnych, bez tego, co dziś nazywamy reklamą, przeszedł przez krótkie swe życie, pozostawiając po sobie niezatarte ślady wśród ludzkości i Kościół, oparty zewnętrznie, organizacyjnie na Piotrze, wewnętrznie na sobie samym. Ten Kościół poprzez wieki zbawiał ludzi, jednoczył ich i prawdą kierował ich życiem, używając jedynego środka podboju ludzi: wiarę w Bóstwo Jezusowe i prawdy stąd płynące.

W nim *Opoka-Piotr* będzie tym czynnikiem *skupiającym i rozstrzygającym.* Już na zebraniu Apostołów, gdy w młodym Kościele pojawiły się różnice zdań, jak należy postępować w pewnych sytuacjach, które życie wytwarza, Piotr, po wysłuchaniu mów „gdy wielka była rozprawa", powstaje i powiada: „Mężowie Bracia, wy wiecie, że dawno już *Bóg z pomiędzy was mnie* wybrał, aby przez usta moje poganie słyszeli słowa ewangelii i uwierzyli..." itd. A na to „I umilkło całe zgromadzenie" (Dzie-

je Apost. 15, 7...). Piotr utwierdził braci swoich. I to się powtórzy nieraz w historii. Następcy Piotra uciszą burze wielkie w Kościele. I tak papież Celestyn ukróci niepokój wywołany przez herezję Nestoriusza, a jego decyzja na Soborze efezkim powitana została słowami: „To jest sąd sprawiedliwy!... Celestynowi sobór powszechny składa dzięki: jeden Celestyn, jeden Cyryl,[1]... jedna wiara Soboru, jedna wiara całego świata"[2].

Tak również uciszył burzę 46 następca św. Piotra papież Leon Wielki, wysyłając list dogmatyczny do biskupów zgromadzonych na Soborze w Chalcedonie w sprawie herezji Eutychesa, a Ojcowie Soboru odpowiedzieli, że „Piotr przez Leona przemówił".

I podobnie działo się i później. Kościół, pełen Ducha św., oparty na opoce-Piotrze, występuje mocniej i podnosi sztandar prawdy, gdy warunki życia tego wymagają. Bez ognia i miecza, ze spokojem i majestatem, ale pewnie i zdecydowanie. „I umilkło całe zgromadzenie".

5-o. I w nowszych czasach podobnie. Znamy szarpanie się dzisiejszego człowieka i społeczeństw. Najpierw w dziedzinie świeckiej, że ją tak nazwiemy, ale związanej ze sprawami duszy ludzkiej i jej religijną stroną. Stąd niedawno, bo w roku zeszłym Stolica Apostolska wypowiedziała się i w sprawie bolszewizmu ateistycznego i hitleryzmu, jak przedtem—w sprawie reform społecznych. Wypowiedziała się też i w *sprawach zjednoczenia* chrześcijan, przy okazji błędnych posunięć w ruchu wszechchrześcijańskim.

Dla Kościoła Katolickiego, który w sobie jest jednolity, zjednoczenie rozbitego chrześcijaństwa na grupy protestanckie i prawosławne *jest zagadnieniem pierwszej wagi* i *niepowojennym.* Ważność ta płynie *ze świadomości Kościoła o swej misji na świecie* i niezbędności przynależenia ludzi do niego. Kościół bowiem kontynuuje to co Chrystus w zasadzie uczynił, zbawia

1 Św. Cyryl, patriarcha wschodni z Aleksandrii, delegowany przez papieża Celestyna do przewodniczenia Soborowi.

2 Zob. *Wiadom. Diec. Lub.* 1932. r. s. 8.

ludzi, dając im pełnię wewnętrznego życia z Bogiem, przez Jezusa Chrystusa. Sam Kościół jest świętym organizmem, mistycznym ciałem Jego, w nim płynie to, co jest człowiekowi konieczne do zbawienia. Kto za tym chce przynależeć do Chrystusa, musi przynależeć do Jego Kościoła. Lecz może się zdarzyć, że ktoś początkowo przynależący do Kościoła, odchodzi odeń, zabierając pewne środki zbawcze ze sobą, np. władzę sprawowania sakramentów lub Mszy, wówczas ma coś bardzo cennego, ale pełni życia z Bogiem mieć nie może. W takim położeniu są oderwani od Kościoła w XI w. tzw. *prawosławni*, a w daleko gorszym od nich — protestanci.

Nadto i wyraźna wola Chrystusa żąda jedności wśród wierzących weń (Jan, r. 15). Dlatego Kościół Katolicki *zawsze* dążył do pozyskania odłączonych, jeżeli stało się nieszczęście odejścia od niego. Dlatego wysiłki Kościoła w celu pojednania odłączonych się tak stare, jak dawne są podobne rozdarcia. Historia wiele przykładów tego dostarcza, historia Polski — również, bo u nas właśnie dokonało się takie połączenie, gdy w Unii Brzeskiej r. 1595 kilka milionów prawosławnych wróciło do jedności ze Stolicą Apostolską, a przez to i z całym Kościołem Katolickim.

A więc wysiłki unijne Kościoła, Stolicy Apostolskiej a obecnie Piusa XI mają korzeń daleko głębszy, bo nadprzyrodzony, wyrażony w dogmacie „Wierzę w jeden święty, katolicki i apostolski Kościół", nie zaś ten, którym się powodują inni chrześcijanie.

6-o. Z istoty Kościoła Katolickiego płynące *zasady zjednoczenia* chrześcijan przedstawił Pius XI we wspomnianej encyklice „Mortalium animos" i w instrukcjach. Dadzą się one ująć w 3 podstawowe punkty:

I. jedność wiary,
II. zachowanie *wielości* form religijnych,
III. *wolność wyboru* form religijnych.

I. *Jedność wiary*, to znaczy przyjęcie jednej objawionej prawdy. Nie może być inaczej. Bóg dał prawdę i chce, byśmy ją wyznawali, bo nie ma jedności, gdy istnieje rozbieżność w do-

gmacie. Powiada Papież Pius XI „uczniowie Chrystusa muszą być przede wszystkim spojeni *węzłami jedności wiary*. Jakże można sobie wyobrazić chrześcijański „związek", w którym członkowie, nawet wówczas, gdy chodzi o wiarę, mogliby zachować własne zdanie, choćby ono sprzeciwiało się zdaniu innych?... Jakżeż np. należeć by mogli do niego ci... którzy w Najświętszym Sakramencie Ołtarza z powodu cudownej przemiany chleba i wina, zwanej transsubstancjacją, czcią Chrystusa, jako prawdziwie obecnego i ci, według zdania których Chrystus obecny jest tylko przez wiarę, lub też przez znak i siłę sakramentu?... Jakżeż ci, którzy za rzecz słuszną i zbawienną uważają kornie zwracać się do świętych, panujących z Chrystusem, zwłaszcza do Bogarodzicy Marii, oraz czczą ich obrazy i ci, którzy przeczą, by kult ten był dozwolony, jakoby ubliżał on czci Jezusa Chrystusa, jedynego pośrednika między Bogiem, a ludźmi. Nie wiemy, jaka droga wiedzie z takiej różnorodności zdań do jedności Kościoła..."[1]

A więc dogmaty objawione i przechowane w Kościele Katolickim są podstawą zjednoczenia chrześcijan. Żaden kompromis jest tu niemożliwy. Prawosławni z którymi niewiele nas różni, muszą uzgodnić z nami naukę dogmatyczną.

7-o. II. *Zachowanie wielości form religijnych*, to znaczy, że jeżeli jakaś grupa chrześcijan lub jej członkowie, posiadają własne, ze swej duszy i kultury wprowadzone formy w jakie przybierają dogmaty wiary i wyrażają kult, to formy te mogą pozostać nadal, byleby nie były sprzeczne z wiarą katolicką. A więc, np. inny sposób odprawiania Mszy, budowy i urządzenia świątyni, odbywania postów itp., nie przeszkadzają jedności katolickiej. Dlatego w Kościele Katolickim istnieje kilkanaście różnych tzw. obrządków, jak: grecki, greko-słowiański, syryjski, maronicki, aleksandryjski itd. Stolica Apostolska nie tylko je aprobuje, *ale pozytywnie ceni i chwali.*

Stanowisko to jest godne Kościoła Chrystusowego, bo jest *sprawiedliwe* i *uzasadnione historią i psychiką* człowieka. Jest sprawiedliwe ponieważ docenia pochodzenie i wartość tych rze-

1 *Mortalium animos* w *Wiad. Diec. Lub.* 1928. s. 38.

czy. Zwyczaje liturgiczne i formuły, np. greckie powstały w okresie, kiedy wschód chrześcijański był złączony z Rzymem wiarą i pochodzą od katolickich Ojców Kościoła, których czcimy, jak św. Bazyli, św. Jan Chryzostom, św. Jan Damasceński i inni. Zawierają *treść katolicką*. Nieraz są *identyczne z naszymi rzymskimi*, np. Gloria in excelsis, Te Deum... Są same w sobie piękne (porównajmy choćby modlitwę do Komunii św. w liturgii greckiej).

Stanowisko Stolicy Apost. jest *uzasadnione historią*, bo przed wielką schizmą różne obrządki istniały, co nie przeszkadzało jedności Kościoła. Wreszcie są one *zgodne z psychiką* ludzi. Kiedyś powstały z religijnego natchnienia i dziś tak weszły głęboko w duszę pokoleń, że pomimo nieraz racji rozumowych, strona emocjonalna je utrzymuje i nie chce ich się wyrzec. Nadto grupy całe, posiadające własny obrządek, *wytworzyły* w ciągu wieków pewien *zasób kultury religijnej*, którą należy brać pod uwagę, ocenić należycie i uszanować.

8-o. III. Ponieważ jednak życie układa się nie według z góry nakreślonych szablonów, przeto ma ono i w tej dziedzinie form religijnych swoje prawa. A więc mogą być i są nierzadkie wypadki, że człowiek, powiedzmy, pochodzący ze środowiska tzw. wschodniego, wychowa się i żyje w tzw. łacińskim otoczeniu i powoli przejmuje się nową psychiką zrośniętą i właściwą formom rzymskim, ten właśnie człowiek, gdyby był prawosławnym i chciał zostać katolikiem, *ma możność i swobodę wyboru obrządku*. Z faktami przyjmowania katolicyzmu w obrządku rzymskim, zwłaszcza *przez inteligencję rosyjską*, spotykamy się często.

Ta *wolność wyboru* obrządku zagwarantowana została przez instrukcję z 26.VIII 1929 r. w słowach nast.: „Gdy (powracający z prawosławia) okażą się dostatecznie pouczeni i przygotowani, *należy im zwrócić uwagę, iż mają dokonać wyboru obrządku*... Gdyby jednak którykolwiek z prawosławnych, po rozważeniu wszystkiego, *wolał przyjąć obrządek łaciński, może* być doń zaliczony.

9-o. W odrodzonej Polsce odrodziła się i myśl unijna na

większą skalę, co nie jest czymś dziwnym, wszak Unia tu ma swoją przebogatą historię. Wielu prawosławnych w pierwszych latach powojennych wróciło do Kościoła, lecz przyjęło obrządek większości katolickiej — rzymski. I dzisiaj ten sam proces trwa i trwać będzie i musi, bez żadnego nacisku ze strony katolickiej. Sam prestiż Kościoła, jego duszpasterstwo, rozwijane i stosowane do potrzeb chwili, jest najlepszym głosem wzywającym do jedności odłączonych. A ta siła przyciągająca będzie tym większa im życie większości katolickiej będzie wyższe etycznie, a duszpasterzowanie bardziej gorliwe, udoskonalone i wszechstronne.

Jednakże są wypadki, jak życie wykazuje, że prawosławni, chcą należeć do Kościoła Katolickiego, lecz chcą nadal pozostać w obrządku grecko-słowiańskim. Wolno im to, Kościół godzi się na to z całą szczerością i życzliwością.

I takich mamy już kilkadziesiąt tysięcy, których nazywamy *katolikami obrz. wsch.*, lub *neounitami*, w odróżnieniu do starych unitów, istniejących w Małopolsce Wschodniej bez przerwy od Unii Brzeskiej.

Praca zjednoczeniowa u nas trwa i wzmacnia się. Jednakże życie wyłania dużo pytań, na które trzeba dać odpowiedzi. I takie dała ostatnio Stolica Apostolska w instrukcji „Pro incenso studio" z dnia 27 maja 1937, zawarte w 13 punktach.

Dotyczą one następujących spraw:

a) przyjmowania prawosławnych do katolicyzmu,

b) umacniania wiary i budzenia pobożności katol. wśród unitów,

c) duchowieństwa unickiego,

d) świątyń i parafii,

e) zachowania się innych katolików w stosunku do spraw unickich.

10-o. a) Prawosławni *nie są zmuszani* do jedności katolickiej, lecz Kościół ma im przypominać o niej i w razie potrzeby ułatwiać. Do tego mają służyć *czasopisma*, *książki*, *broszurki*, *ulotki*, w których usuwać się będzie uprzedzenia do katolicyzmu i pouczać o Kościele Katolickim (art. II, XII, 5). Ileż uprzedzeń mają nasi prawosławni sąsiedzi do swych katolickich braci,

z którymi często żyją w zgodzie gdy chodzi o sprawy doczesne tylko w dziele miłości i jedności chrześcijańskiej tak bardzo się rozchodzą!

Prawosławni mają się przekonać najpierw o prawdzie katolickiej i „gdy się okaże, że zamiary ich są trwałe, niech dopuszczą ich do formalnego wyznania wiary" (Instr. art. II). A więc nie wystarczy tu kłótnia ze swoim duszpasterzem lub półświadome odnoszenie się do katolicyzmu. Musi być poznanie i przekonanie. Jeżeli zechcą zatrzymać obrządek swój pierwotny — mogą i Stolica Apost. mówi, że w nim niczego zmieniać nie wolno bez uprzedniego porozumienia się z nią.

b) Przyjęci prawosławni stają się katolikami i powinni być umocnieni w wierze, pouczeni i wychowani w tym duchu. Do tego zaś pomocne im będą środki, znane nam i praktykowane, mianowicie: (art. XII).

I. kult do N. Sakramentu (częsta Komunia św., adoracje),
II. kult do N. Serca P. Jezusa,
III. bractwa, jak Najśw. Sakramentu, Matki Bożej...
IV. przywiązani do Stolicy Apost.
V. rzeczowa lektura katolicka.

Te środki nie są latynizacją, ponieważ Stolica Apostolska poleca i w tych aktach zachować formy, właściwe stylowi obrządku wschodniego. Celem tych środków jest wpojenie unitom, „że różnią się od swoich braci prawosławnych i że należą do zgoła innego Kościoła, pomimo identycznego obrządku".

c) W akcji unijnej niezbędne jest *duchowieństwo*. Skąd je brać?—Wychowuje je seminarium wschodnie w Dubnie, od paru lat istniejące (art. VII).

A nadto, do pracy unijnej mogą stanąć, w razie potrzeby, księża *obrządku rzymskiego*, którzy już to całkowicie mogą przejść na obrządek wschodni, już to zachowując *obydwa obrządki* (tzw. *birytualizm)*, a w pewnych razach, mogą być wzięci do pracy b. *duchowni prawosławni*, po odbyciu uzupełniającego kursu kapłańskiego, który znajduje się w Łucku (art. VIII, IX, X).

Duchowieństwo i lud wierny, od czasu powstania osobnego biskupstwa wschodniego, podlegają władzy miejscowych biskupów łacińskich (art. I).

d) Akcja unijna musi mieć oparcie o jakiś dom boży. Dlatego mówi instrukcja, że unici powinni mieć własny, osobny kościół, lub wspólny z braćmi rzymskiego obrządku, tam gdzie nie można mieć wyłącznego (art. IV). Piękne to, gdy przez unię mogą się złączyć ludzie we wspólnym wyznawaniu, tak jak to było u nas przed 64 laty, przed zniszczeniem jej przez rząd carski, kiedy to rozłączono dzieci jednego Kościoła i synów jednej, wspólnej Ziemi Ojczystej na dwa wrogie sobie religijne obozy.

e) Wreszcie porusza instrukcja bardzo ważne zagadnienie o *ustosunkowaniu się wzajemnym* katolików jednego i drugiego obrządku. Z tego stosunku należy wyłączyć wszelkie *tarcia narodowościowe* i *polityczne*. Łacinnikom poleca zrzeszać się, by skuteczniej nieść pomoc moralną i materialną pracy unijnej (art. XII i VI).

Inne wskazania instrukcji są takie, których treść dotyczy organizacji pracy unijnej przez XX. B-pów i duszpasterskiej duchowieństwa unickiego, które tu pomijamy.

11-o. Oto istotne wytyczne ogólne i szczegółowsze, reszta leży w potencjale Apostolatu katolickiego.

Nie jest to jakaś ofenzywa na prawosławie, lecz normalne zupełnie branie pod uwagę rzeczywistości, w danym razie, urzeczywistnianie się samorzutne w małych rozmiarach, idei zjednoczenia. Już 8 milionów chrześcijan wschodnich pod kierunkiem 5 patriarchów i kilkudziesięciu arcybiskupów i biskupów żyje pełnością życia katolickiego. Jak cel misyjny w stosunku do pogan jeszcze nie został osiągnięty, tak i cele unijne nie są zrealizowane, a mozolnie i ofiarnie dokonują się.

Wśród rozdarcia dzisiejszego świata, który głosi pokój, a niesie zamieszanie, wśród płynących łódek chrześcijańskich, szukających na próżno porozumienia, wznosi się Kościół Katolicki, jako „znak podniesiony wśród narodów”, poważny, skupiony,

pewny w poczynaniach, boski, jeden, święty i apostolski, który pracuje nad zjednoczeniem wszystkich chrześcijan, metodą trudną i żmudną, ale jedynie zgodną z prawdą i zbliża do jedności powszechnej zapowiedzianej w ewangelii: „Stanie się jedna owczarnia i Jeden Pasterz” (Jan, 10, 16).

Radio i kazanie J.E. X. Arcybiskupa Teodorowicza

W majowym zeszycie „Prądu" była mowa o piśmie Zarządu Radia do „Siewu", w którym to piśmie Zaıząd Radia poddał krytyce kazanie X. Arcybiskupa. O zakończeniu tej sprawy K. A. P. podaje następujący komunikat.

J. E. X. Arcybiskup Józef Teodorowicz nadesłał KAP-wej dla podania do wiadomości publicznej następujący list J. Em. X. Kardynała Prymasa Hlonda do Jego Ekscelencji w sprawie głośnego incydentu, dotyczącego cenzury kazania radiowego X. Arcybiskupa:

„Ekscelencjo! Donoszę uprzejmie Waszej Ekscelencji, iż kierownicze instancje Radia Polskiego zostały o tym powiadomione, iż nie jest dopuszczalne wydawanie publicznych sądów przez radio o transmitowanych kazaniach Księży Biskupów. Oświadczenie to stało w związku z wielkopostnymi przemówieniami Waszej Ekscelencji, które swą treścią odpowiadały wychowawczej tendencji państwowej, tylokrotnie podkreślanej przez czynniki rządowe.

Kierownicze instancje Polskiego Radia zostały również poinformowane o uchwale Konferencji Episkopatu w odniesieniu do kazań Waszej Ekscelencji. Uchwałę zanotowaną w protokule Konferencji z dnia 10 maja br. w brzmieniu dosłownym:

„Prezes Radia Polskiego skrytykował pewne oświadczenie w pasyjnym kazaniu Arcybiskupa Teodorowicza, transmitowanym przez Radio Polskie. Biskup Adamski, zajmujący się z ramienia Episkopatu sprawą transmitowania nabożeństw i kazań drogą radiową wyjaśnia najprzód umowę radiową zawartą co do tego z Radiem a następnie komunikuje swą rozmowę z tym Prezesem

w sprawie jego wystąpienia wobec kazania Arcybiskupa Teodorowicza Episkopat uważa wystąpienie Radia Polskiego tak wobec Arcybiskupa Teodorowicza jak i w innych sprawach kościelnych i religijnych za niedopuszczalne i prosi Biskupa Adamskiego o oświadczenie Dyrekcji Radia Polskiego z powołaniem się na Konferencję Episkopatu, że kazanie Arcybiskupa Teodowicza nie wykroczyło w niczym poza kompetencje biskupa nauczającego wiernych i że biskup ma prawo piętnowania objawów antychrześcijańskich i antyreligijnych w kraju".

Wobec tego, że oświadczenie złożone Jego Ekscelencji X. Biskupowi Adamskiemu przez czynniki kierownicze Polskiego Radia poczytywać można za wytłumaczenie tego co się stało i za rękojmię na przyszłość, donoszę bardzo uprzejmie, że Konferencja Episkopatu zebrana w Częstochowie dnia 26 września b.r., uznała ten przykry incydent za załatwiony w myśl wniosku Waszej Ekscelencji i zgodnie z postulatem katolickiej opinii publicznej.

Z najgłębszą czcią i oddaniem

(—) † August Kardynał Hlond.

Śmierć prof. M. Zdziechowskiego

W „Słowie” ukazał się artykuł, w którym p. Horoszkiewiczówna opisuje ostatnie chwile śp. Mariana Zdziechowskiego. Artykuł ten przytaczamy w całości.

Widziałam w życiu zgonów wiele, niejedna ręka stygła w mojej dłoni i tajemnice spojrzeń ostatnich ileż razy zamykałam cicho zasłoną bladych powiek.

Nigdy jednak śmierć nie stanęła przede mną w tak wzniosłego piękna majestacie, nigdy tak świętej ekstazy nie objawiły oczy w świetle ostatniego — przed zgaśnięciem — spojrzenia, jak mi to niegodnej danem było widzieć i przeżyć u łoża śp. Rektora Mariana Zdziechowskiego.

Kilkakrotnie w ciągu długiej, pełnej cierpień choroby spowiadał się i przyjmował Najświętszy Sakrament, w przeddzień zgonu otrzymał tak bardzo upragnione ostatnie Świętymi Olejami Namaszczenie.

W dniu śmierci, pogrążonego już w półśnie agonii, odwiedził J. E. Arcybiskup Romuald Jałbrzykowski. Gdy się doń zbliżył i przemówił, Rektor Zdziechowski wpatrzył się w twarz Arcypasterza ze skupioną uwagą, poznał, w obie dłonie wziął jego rękę i kilka razy arcybiskupi pierścień z czcią do ust przycisnął. Potem, przyjmując arcypasterskie błogosławieństwo, sam pobożnie splótł ręce na piersi.

Jeszcze czas dłuższy po odejściu Arcybiskupa Jałbrzykowskiego leżał z otwartymi oczami, poważny, skupiony, uroczysty. Wreszcie powoli odwrócił głowę, utkwił we mnie przenikliwe głębokie spojrzenie i usiłował coś powiedzieć. Nachyliłam się nisko do ust umierającego i wtedy wyraźnie, jasno, spłynęło z nich to jedno jedyne przedziwne słowo: szczęście.

„Szczęście?", powtórzyłam pytająco w olśnionem zdumieniu. Potwierdził skinieniem i przymknięciem powiek. Więcej już nic nie powiedział, bo czyż można powiedzieć więcej?

Po wizycie ks. prof. Waleriana Meysztowicza, którego w ostatnich dniach widzieć pragnął i najwidoczniej także jeszcze poznał, zapadł już w ciężki sen postępującej szybko agonii. Spełniło się wszystko, czego w ostatnich dniach choroby sobie życzył — nie czekał już na ziemi niczego.

Nagle — około 15 minut przed godziną 20-tą otworzył szeroko oczy i taka przedziwnej mocy pełna, święta ekstaza promieniała ze skierowanego kędyś wzwyż w jakiś bezkres spojrzenia, takiego nieziemskiego piękna majestatem zajaśniało oblicze, żeśmy bezwiednie wszyscy od razu padli na kolana.

Cicho płonęła w jego dłoni przytrzymywana gromnica, światłość nie z tego świata opromieniała cudownie piękną głowę konającego. Rwał się oddech — jeszcze jedno jedyne bolesne westchnienie, dwie łzy przeźrocze, jasne, spłynęły po skroniach i zapadła głęboka, pełna ukojenia cisza.

Długo nie śmiałyśmy zamknąć oczu, w których ten nigdy niezapomniany wyraz świętej ekstazy i szczęścia pozostał.

Ostatnim słowem Wielkiego Pesymisty było... „szczęście" i ono blaskiem nieziemskiego piękna i prawdy jaśniało w chwili zgonu z jego oblicza i wzroku.

Prawdziwą łaską Bożą było uczestniczyć w misterium tej śmierci chrześcijańskiej, która, ku pokrzepieniu serc słowo szczęście, wcielone w rzeczywistość ostatniego spojrzenia, pozostawiła w spuściźnie wszystkim, którzy wierzą, że im przez śmierć „vita mutatur, non tollitur" i ufają w Bogu.

Dlaczego się Czesi nie bronili?

W „Kurierze Warszawskim" z dn. 23 października br. p. Zofia Kossak ogłosiła art. „Po dniach uniesień". Przytaczamy z niego wyjątek:

„Dlaczego Czesi się nie bronili? Nie byli bezbronni. Mogli się bronić, gdyby byli chcieli. Posiadali liczną armię, świetnie wyposażoną. Mieli wspaniałe umocnienia, które pozwoliłyby im stawić czoło pierwszym atakom niemieckim.

Lecz, by móc walczyć, należy mieć zapał i nie lękać się ofiary krwi. Trzeba wierzyć mocno w Opatrzność, gotową zawsze pomóc tam, gdzie człowiek bije się o sprawę w swoim przekonaniu słuszną i w bój ruszyć bez wahania. Tego zapału, tej dynamiki, co zdziesięciokrotnia siły, nie miały materialistyczne, trzeźwe, gospodarcze Czechy. Zgodziły się na pośrednictwo mocarstw, oddając się tym samym na łaskę i niełaskę Niemiec.

I znów przychodzi pytanie: dlaczego?

Nikt nie zaprzeczy, że Czesi są nam plemiennie nadzwyczaj bliscy. I anormalne wydaje się, że w ciągu wieków nie łączył nas stale najściślejszy sojusz, że nie byliśmy zjednoczeni w jeden zwarty blok.

Ów sojusz byłby może nastąpił, gdyby linia Czech nie załamała się w pewnej chwili dziejów, odskakując zdecydowanie od linii polskiej. Im dalej, tym rozłam stawał się wyraźniejszy, tym trudniejsze porozumienie.

Czesi szli zdecydowanie w kierunku żabiegliwości materialistycznej, krótkowzrocznego pozytywizmu, wyrzekali się wszelkiego heroizmu. My odwrotnie. Cierpieliśmy na brak cnót przyziemnych. I nie było jak się dogadać. Język był prawie ten sam, lecz wspólnego języka nie było.

Za przyczynę czeskiego materializmu przyjęto uważać wybicie szlachty czeskiej pod Białą Górą. Kraj pozbawiony kasty rycerskiej, — mawiano, — stracił tradycję pięknego gestu, bohaterskiej postawy, potrzebę wyższej kultury. Co najważniejsze, stracił idealizm.

Czy istotnie jedna przegrana bitwa może usprawiedliwiać zmianę psychiki narodu? Śląsk był identycznie w tym samym położeniu. Wprawdzie rycerstwo śląskie nie poległo jednego dnia na jednym polu, ale zniemczyło się szybko i gruntownie. Zlikwidowało się równie radykalnie, choć mniej pięknie. Pomimo to pozostały lud, prosty i ciemiężony, potrafił wyhodować w sobie pierwiastki najczystszego idealizmu, drożdże dzisiejszej wysokiej kultury duchowej.

To nie Biała Góra winna, lecz jakiś brak organiczny, co zahamował polot duszy czeskiej, sprawiając, że nawet zadziwiająco żywotne odrodzenie świadomości narodowej czeskiej z przed stu lat nie poszło wzwyż, stworzyło potęgę gospodarczą, nie stworzyło potęgi duchowej.

W czym tkwił ów brak?

Nie są to sprawy, które dałyby się rozwiązać i wytłumaczyć piórem laika w ramach jednego felietonu. Przyczyny są dalekie, głębokie i ważkie. Sięgają niewątpliwie tego, co leży u podstawy każdego ważniejszego zdarzenia w losach czy to narodów, czy jednostek: stosunku do Boga. Od tego, czy stosunek ten jest pozytywny, negatywny, czy indyferentny, — zależy dynamika danego człowieka czy narodu.

Był okres, że Czechy były całkowicie opanowane przez husytyzm, czyli kościół narodowy, a raczej nacjonalistyczny. Wszelki kościół narodowy jest namiastką wiary. Religia, aby działać wychowawczo, tworzyć charaktery, musi być nadnarodową, górować nad państwem, być odeń niezależną. Wszelka próba podporządkowania jej sprawom plemiennym, rasowym, politycznym, doprowadza nieuchronnie do zaniku zmysłu religijnego w ogóle.

Zanik uczucia religijnego jest największym nieszczęściem, jakie może spotkać naród. Bo tylko wiara tworzy ludzi silnych, zdolnych do wyrzeczeń, do twardego życia, do poświęceń, do

ofiary krwi; bo bez silnych ludzi nie ma silnego narodu, bo bez wiary nie ma ducha, a bez ducha nie ma niepodległości. Same armaty, choćby z najlepszej stali, nie wystarczą.

Czechy znane były w Europie z obojętności na sprawy religijne. Były husyckie, protestanckie, bezwyznaniowe, masońskie. Dziś się podobno zmieniają. Ruch katolicki staje się tam bardzo żywy. Niewątpliwie ten ruch w połączeniu z twardą szkołą obecnej klęski przekuje duszę czeską, przywróci jej możność lotu. Czechy się dźwigną i odrodzą. Będziemy się pierwsi cieszyć z tego, wraz z nimi. Po odebraniu bowiem własnych naszych ziem, nie będzie pomiędzy nimi, a pobratymcami żadnej przyczyny do sporów.

...Wiara!... Wiara... Wiara twórcza, wiara katolicka. Długi czas potężne jej znaczenie było niedoceniane, zaprzeczane. Dzisiaj zwycięsko wynurza się na każdym kroku, cechując nieomylnie ludzi i wypadki.

*

Przed tysiącem lat trzy bratnie słowiańskie narody, legendarni Lech, Czech i Rus, stanęły do dziejowego startu. Miały wspólną mowę, łączyło je ścisłe pokrewieństwo. Polska była z nich najsłabsza, najmłodsza, zapóźniona. Od starszych, mądrych Czech przyjęła chrześcijaństwo. Rusi zazdrościła bogactwa, grodów, stosunków z Bizancjum. Z tych trzech siostrzyc Ruś przyjęła obrządek wschodni, Czechy ugrzęzły w zobojętnieniu, Polska pozostała wierna myśli katolickiej. Porównawszy dziś ich dzieje, ich obecny stan, ich rozwój, trudno nie spostrzec, gdzie leżą źródła siły, gdzie słabości".

Spis książek nadesłanych do Redakcji.

Ks. Gaston Dutil, **Twoja msza i twoje życie**, przeł. z franc. Zofia Siemieńska. Poznań 1938. „Ostoja".

Ks. Marian Stefanowski, **Bohaterowie wiary.** Obrazek sceniczny w 4 aktach z prologiem i epilogiem. Potulice 1938. Semin. Zagraniczne.

Ks. Jan Kubkowski, **Pójdźcie osobno!** Rekolekcje zamknięte dla młodzi pozaszkolnej. Poznań 1938. „Ostoja".

O. Konstanty Maria Żukiewicz, domin., **Pamiątka koronacji** cudownego obrazu Matki Boskiej w kościele ormiańskim w Stanisławowie dn. 30 maja 1937 r. Komitet Koronacyjny Cud. Obrazu Najśw. Marii Panny Łaskawej w Stanisławowie.

Dr Andrzej Krzesiński, doc. fil. U. J., **Badania nad kulturą dalekiego wschodu** na tle podróży dookoła świata. Warszawa—Kraków 1938. Gebethner i Wolff.

Główny Urząd Statystyczny Rzeczyp. Polskiej, **Mały rocznik statystyczny** 1938. Warszawa 1938. Gł. Urząd Statyst.

Jotgen, **Podpalacze świata** (wybiła godzina... Polski). Toruń, maj—czerwiec 1938. Wyd. Inrót.

Janusz Ignaszewski, **Górnośląskie koncerny hutnicze w roku 1937.** Uwagi na tle sprawozdań i bilansów. Katowice 1938.

Czesław Strzeszewski, prof., **Przebudowa agrarna Rosji Sowieckiej.** Odbit. z Przeglądu ekonomicznego Organu Polskiego Tow. Ekonomicznego we Lwowie. Lwów 1938.

Biblioteka Katol. Związku Kobiet, **Podręcznik dla kandydatek Katolickich Stowarzyszeń Kobiet.** Poznań 1938. „Ostoja".

Jotgen, **Państwo robotników i chłopów.** Toruń 1938.

Ks. Dr *Stefan Biskupski*, **Zagadnienia prawno-kościelne.** Włocławek 1938.

Acta akademiae velehradensis. Annus XIV. Fasc. I. Olomucii 1938. Sumptibus academiae velehradensis.

Ks. *Stanisław Koneczny* C. M., **Św. Wincenty à Paulo.** Kraków 1938. XX. Misjon.

Jan Frankowski, **Zadłużenie gospodarstw rolnych** woj. poznańskiego w latach 1932—1936 w świetle ankiety. Poznań 1938.

REDAKTOR I WYDAWCA
X. Dr A. Szymański

REDAKTOR ODPOWIEDZIALNY
A. Florkiewicz

Druk. „Narodowa" — Lublin.